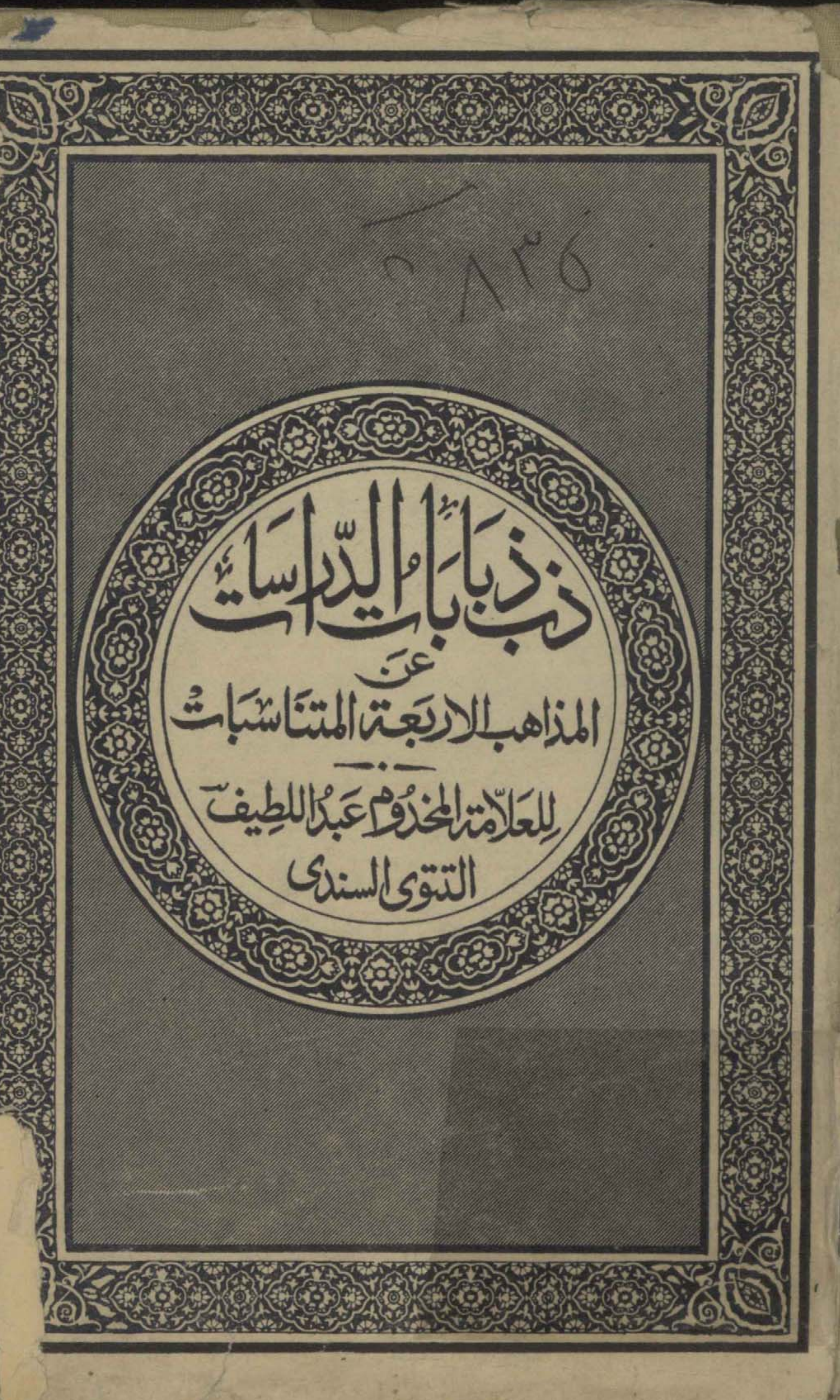

ذب ذبابات الدراسات
عن
المذاهب الاربعة المتناسبات
للعلامة المخدوم عبد اللطيف
التتوى السندى

٨٣٦

طالعت الكتاب الانيق المحلي
بالتحقيق المسمىٰ "بذب ذبابات
الدراسات عن المذاهب الاربعة
المتناسبات،، لا شك انه حق مبين
محيط لفوائد منتظمة فى سلك الشرع
المبين مذبابة لذبابات الدراسات،
مرواحة للمذاهب الاربعة المتناسبات،
للعالم الفاضل الباذل الكامل المحقق
المدقق الممتع المتطلع المضطلع
فريد عصره و اوانه و وحيد دهره
و زمانه مولانا و قبلتنا الشيخ
العفيف المسمى بالشيخ عبداللطيف
عامله الله تعالىٰ بلطفه الخفى بن
المرحوم المغفور المبرور المخدوم
المشهور شرقاً و غرباً الشيخ محمد
هاشم تغمده الله تعالىٰ بغفرانه و
اسكنه بحبوحة جنانه، فوجدته كتاباً
مستطاباً مشتملا علي نكت عجيبة
و فوائد غريبة، جزي الله تعالىٰ
المجيب و المعترض حق جزائهما،
(العلامة المخدوم محمد شفيع
السندي عصري المولف)

ذب ذبابات الـدراسات

عن

المذاهب الأربعـة المتناسبات

ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الاربعة المتناسبات

لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث الحجة المتقن الأصولي الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الحارثي المطلبي الهاشمي القرشي التتوي السندي المتوفى ١١٨٩

الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقير إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعماني





قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندي بكراتشي

THE SINDHI ADABI BOARD
KARACHI

قام بإعـداده للطبـع
محمد ابراهيم م جويو
سكرتير لجنة إحياء الأدب السندى
سنـد اسيمبلى بلدنگ
بندر روڈ – كراتشى . باكستان

الطبعـة الأولى
١٣٧٩ هـ – ١٩٥٩ م

مطبعة العرب - كراتشى - باكستان

مقدمـة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف "لجنة إحياء الأدب السندى" وفقاً لمشروع المساهمة فى إحياء التراث القومى للأدب والتاريخ الذى يرمى الى بعث ما اندثر من الموسوعات القيمة وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية خاصـة فى التاريخ وسير مشاهير الرجال ، وفى الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دبجـه كبار علماء السند ، وإبرازه الى حيز الوجود ، من المخطوطـات النادرة والموسوعات المعدومة التى توجد مبعثرة فى المكاتب الخصوصية بدون حفـظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذى يمتد الى أربع سنوات من سنـة ١٩٥٦ – الى – سنـة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطبـع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية و ٣٠ كتاباً فى التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً وديواناً فى الأدب والشعر باللغة الفارسيـة أيضاً و ٧ كتب باللغة الأردوية و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هوثانى كتاب من المجموعـة العربية ، والثامن عشر الذي تم وطبع وأنجز من هـذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .

اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم (لجنة إحياء الأدب السندى) امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها باعانة اللجنة ومساعدتها مالياً فى مشروعها هـذا الخـاص باعداد سلسلة هذه المطبوعات التى تقوم باحيائها وإبرازها .

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المعلق

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان إلا على الظالمين . والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وأصحابه أجمعين .

وبعد فهذا كتاب "ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات" لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث الحجة الفقيه المتقن الأصولي الشيخ العالم عبد اللطيف بن الشيخ الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه محمد هاشم بن الشيخ العالم عبد الغفور بن الشيخ الأجل عبد الرحمن الحارثي المطلبي الهاشمي القرشي التتوي السندي المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وألف رحمه الله . صنفه رداً على كتاب "دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب" للشيخ محمد معين بن الشيخ محمد أمين التتوي السندي المتوفى سنة احدى وستين ومائة وألف . لافتاً أنظار المهتدين إلى كلماته الخطرة . ومنتقداً عليه بما فيه قمعه وهو رد مشبع وانتقاد نزيه حيث كشف القناع عن وجه مؤلف "الدراسات" ومعتقداته ومحتويات كتابه ليعلم الجمهور جلية أمره حتى يتحفظ من بدعه في الأصول والفروع . فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خيراً وسيجد القارىء المنصف في ما انتقده المؤلف العلامة على صاحب "الدراسات" من صحة النظر ، وصواب النقد ، وحضور الحفظ ، وجودة النقاش ، وإيراد حجج دامغة ، وأنظار مفحمة ، وفتاوى لأهل العلم ، وشواهد التاريخ ، ومباحث الرجال والأسانيد وسرد الأدلة الصحيحة ما يمحق به كل ما شذ به صاحب "الدراسات" عن جمهور أهل السنة محق الأبد . إن شاء الله تعالى .

وأرجو من الله سبحانه أن يوفقني لجمع مقدمة مبسوطة على هذا الكتاب المستطاب . تحتوي على ترجمة المؤلف العلامة ، وأسرته الكريمة ، وشيوخه ، وتلاميذه ، والتعريف بتصانيفه ، وسائر مآثره ومزاياه ، وذكر بعض ما يتعلق بالشيخ معين ، وكتابه "الدراسات" وغيرها من تآليفه مما لم نذكره في "تقدمة الدراسات" والله الموفق وهو المستعان وعليه التكلان .

هذا ! وقد جرى طبع هذا الكتاب على نسخة خطية محفوظة لدي الشيخ العالم المرحوم دين محمد الوفائي مدير مجلة "التوحيد" رحمه الله ، وهي نسخة في غاية الصحة وحسن الخط . وعليها خط ابن المؤلف العلامة الفقيه المحدث العارف ابراهيم بن عبد اللطيف التتوي المتوفى ١٢٢٥ هـ فاستعارته اللجنة من "على نواز" الموقر

نجل الشيخ الوفائي المرحوم ، وأمرني أن أقوم بتحقيق الكتاب والتعليق عليه ، فأجبت مأمولهم بكل سرور ، وكشفت عن ساق الجد بتصحيحه المطبعي، والتعليق عليه حيث مست الحاجة إليه فجاء كما ترون بحيث يروق الناظر ، وينشط الخاطر ولله الحمد . والرجاء من الله سبحانه أن ينفع به المسلمين آمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب العالمين .

كتبه الفقير إليه سبحانه

محمد عبد الرشيد النعماني — غفر الله له
ولوالديه ولجميع مشائخه وقرابته —
نزيل السند بكراتشي في ٢٥ شعبان ١٣٧٩هـ

ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الاربعه المتناسبات

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً له على ما أسبغ علينا من النعم ، ظاهرة وباطنة فأتم ، وصلوة وسلاماً على خير من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وأفضل من رزقنا بحديثه الشريف نيل فضل الصواب ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان ، فخصهم الله تعالى بمغفرة منه ورضوان .

أما بعد : فهذه تعاليق لطيفة فى الجواب عما فى "الدراسات" من القدح فى تقليد المذاهب المتناسبات ، يظفر كل ناظر فيها بما هو الحق المبين ، ويقبض على لآلئ فريدة تنتظم فى سلك الشرع المتين ، ولنورد فى أولها مقدمة يلزم على الأديب الأريب التأمل فيها ليحوز كل فائدة سليمة عن عيوب ويحويها ، فنقول -

---

المقدمة

من المعلوم أن صاحب الدراسات كان رأيه واعتقاده يميل إلى الشيعة فى أكثر ما يقول أو يفعل فى أحكام الشريعة ، والبينة الواضحة ، والقرينة الفاضحة الدالة عليه رسالة له سماها "مواهب سيد البشر" حيث كفر

وفسق فيها مروان ولقد وجد فى «صحيح البخارى» بعض أحاديثه من غير المتابعات والمعلقات ، وذكر فيها أن الخلفاء الإثنى عشر الذين جاء الحديث بوجودهم فى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم هم الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان ، وأن سيدتنا فاطمة والأئمة الإثنى عشر معصومون كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والثناء ، وانهم أوصياء الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، وأنهم مخصوصون بالصلاة والسلام عليهم أصالة واستقلالاً دون غيرهم من الصحابة والتابعين ولو من الخلفاء الثلاثة أو أبنائه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بناته غير فاطمة فلا يجوز الصلاة عليهم والسلام إلا تبعاً ، وأشياء كثيرة غيرها مخالفة للدين القويم البنيان ، زعماً منه أن هذا نصرة منه لأهل بيت الرضوان ؛ ورسالة سماها «الحجة الجلية فى رد من قطع بالأفضلية» ، فقد ذكر فيها أن الراجح الإنصاف والحق الذى هو معتقده الحكم بأفضلية على على الثلاثة رضى الله تعالى عنهم ، وأنه لم يحصل من أحاديث أفضلية أبى بكر وإثنين بعده الجزم بظنية فضلهم على على فضلا عن الجزم بقطعيته ، وأن كون هذه الأحاديث نصاً منطوقاً فى هذه الأفضلية باطل ، وأن حديث «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى» قطعى فى إفادة فضل على على أبى بكر واثنين بعده ، وأن الحكم بتبديع من لم يفضل الشيخين على على أو فضله عليهما جسارة من القول ، وأن الحكم بأفضليته عليهما قول أكثر الأولياء من أهل العزلة ؛ وهو الكذب الصريح عليهم ، وأن هؤلاء الحاكمين بمثل هذه

الأحكام هان عليهم جانب أهل بيت النبوة رضى الله تعالى عنهم حتى لينوا أمرهم فى أكثر الأمور ولم يراعوه حق الرعاية فلم يبالوه فى باب الأفضلية ايضاً فى انجرار حكم الإبتداع إلى زيد بن على زين العابدين لقوله بتفضيل جده على بن أبى طالب على أبى بكر وعمر وغيرهما على ما هو معلوم من مذهبه ومذهب أتباعه ، ثم قال فيها: ولو وجد هذا الإنجرار إلى علمائهم كابن الهام من الحنيفة والمزنى من الشافعية فضلاً عن أبى يوسف ومحمد لكفوا عن إطلاق ذلك الحكم وتعالجوا الأمر أشد المعالجة لحصول التفصى عن هذه الشناعة ، فإما أن يتيقن بعصبية هؤلاء بالأئمة الطاهرين من أهل بيت النبوة عناداً أو لكونهم أدون وأحقر عندهم من علماء مذاهبهم فضلاً عن أئمتهم ، ثم قال : فإلى الله سبحانه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم المشتكى لم يبق على وجه الارض من مذهب الأئمة الإثنى عشر الطاهرين أوصياء الرسول صلى الله عليه وسلم وأوليائه إسم ولارسم بحيث لانرى فى كتبكم منهم فتوى ولا رواية ولاأثراً ، أما فى كتب الفقه فأصلا ، وأما فى كتب الحديث فكذلك إلا شيئاً يسيراً لايشفى غليل العاطش إلى منهلهم ، والأثر الباقى منهم على الأرض اليوم هو زيد بن على رضى الله تعالى عنهما فى حفظ مذهبه وبقاء أتباعه اليوم وكون أكثرهم أبناء فى الأمة ممن صح نسبهم الشريف ، وكثير من هذه الأمور المخترعة سيظهر عليك من «الدراسات» أيضاً ، ومن المعلوم أنه لم يحفظ مذهبه ولم يثبت عليه تفضيل على على الثلاثة ، ورسالة سماها «قرة العين» ، فإنه قد ذكر فيها إباحة التعزية على سيدنا

الحسين رضى الله عنه بلبس السواد والنياحة والحداد ، وأن دليل القائلين بعدم جواز التعزية بعد الثلاث باطل ، وأن من استبعده فهو طائش لا يمعن النظر فى الدقائق ، وأن ذكر الله تعالى بالمسبحة المأخوذة من تراب كربلاء والسجدة لله تعالى عليه محمود ، وأنه والله لو كان صلى الله عليه وسلم حيا فى قضبة كربلاء لاستن فى هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء أهل السنة وقراءهم ، وأن كون الحزن بالندبة والبكاء على الحسين فى أيام عاشوراء من شعار الروافض ممنوع ، وأن التقية محمودة ، وهى التى قال فيها جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه "التقية دينى ودين آبائى" ، ورسالة له فى تحقيق معنى حديث "لانورث ماتركنا صدقة" ، حيث حكم فيها بأن فاطمة رضى الله عنها سيدة العالمين إنساً وملكاً وذكر فيها معنى آخر لذلك الحديث الذى هو عين التوجيه الذى ذكره الرافضة فيه لبرد الطعن على أبى بكر فى منعه رضى الله تعالى عنه ميراثه صلى الله تعالى عليه وسلم عن فاطمة على وجه الإرث ، ورسالة له حكم فيها بإسلام أبى طالب وهو حكم على خلاف إجماع أهل السنة ، ومكابرة خصت بها الشيعة الشنيعة .

وهذه الدراسات حيث ذكر فيها أن معاوية ممن رأى رأياً على خلاف الأحاديث فمالئت الصحابة على الإنكار عليه ، وأنه كان باغياً جائرا لم يتحمل عنه السنة والدين قبل تسليم الحسن رضى الله عنه الخلافة اليه ، قلت : ومن هذا الحكم ينجر حكم البغى والجور وعدم صحة تحمل السنة والدين الى من كان معه قبل ذلك التسليم

وهو نصف الصحابة الكرام أوأزيد بشيء قليل أو أنقص كذلك ، وذكر فيها أن إلتزام واحد من المذاهب الأربعة وغيرها متابعة لذلك المذهب دون الرسول ، وأنه إخلال بترك الواجب ، وأنه إرتكاب حرام ، وأنه إشراك فى توحيد وجهة الرسول ، وأن إجماع الأئمة الأثنى عشر إجماع معتبر ، وأن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم ، وأن أمثلة الإجماع التى وجدت فى الشريعة ليست من باب الإجماع المعتبر ، وأن الحديث الصحيح يجب تركه بمجرد عملهم وعمل واحد منهم فقط ، ويحرم تركه بعمل غيرهم ولو من الصحابة أو الخلفاء الثلاثة ، وأنهم معصومون ، كالأنبياء بمعنى إستحالة صدور الذنب والخطأ عنهم ، وأنهم معصومون من الخطأ الإجتهادى أيضاً بالمعنى المذكور ، ورسالة له فى حقيه القول بالتناسخ ومذهب الدهرية ، ورسائل أخرى له يظهر منها ظهوراً بيناً وفاقه فى أكثر أقواله وأفعاله بالشيعة ، ولذا كان يخفيها بعد أن صنفها وهذبها ولا يظهرها على رؤس الأشهاد بل إنما يظهرها عند الآحاد الذين قلدوه فيما كان معتقده ودأبه وشأنه وديدنه وحلوا عن أعناقهم ربقة تقليد المجتهدين زعماً منهم على ما أسسه فى "الدراسات" ، أن الواجب عليهم وهم عوام أوطلاب العلم تقليده وأن تقليده واجب عليهم ، وأن تقليد المجتهدين حرام عليهم فالتزموا ماذهب إليه إلتزاماً أكيداً ، وسموا من خالفهم جباراً عنيداً ، وبعض أشعاره الفارسية حيث قال -

وأى قوم سايه گبر شجره ملعون حق

آن زقوم دوزخى بارش يزيد بدمآل

وقال أيضاً ـ

برملك برجن وانس اين نوحه آمد فرض عين

هى غريب كربلا جان جهان شاه حسين

وقال ايضاً ـ

اے بد آن قومى كه بهر آل سفيان باختند

نقـــد ايمانى كه باشد سكـه دار نام آل

وقال ايضاً ـ

صــد هزاران لعنت حق باد بر ابن زياد

صــد هزاراندر هــزاران بر سر شمر لعين

آن دوننگ صد هزار ابليس در ظلم وشقا

آن دوبازوئى يزيد رجس رأس الخاسرين

وقال ايضاً ـ

اى واعــظ خوش كلام شيرين پيغام

منبر بسواد قيره گون كن بتمام

باروى سيه خاك بسر فاش بگو

در تعزيت حسين صبر است حــرام

وقال أيضا فى آخــر منقبته فى مدح سيدنا عــلى المرتضى رضى الله تعالى عنه ـ

برائے نقش خوش دين جعفرى تسليم

ز جوهر يمن دل نگين ما شده بود

ومن المعلوم أن صاحب الدراسات كان يذكر اسمه فى جميع أشعاره الفارسية بلفظ ''التسليم''، وجعله تخلصاً لنفسه فيها وغيرها من أشعاره الفارسية والعربيــة؛ وبعض أشعار ولى عهــده السيد نجم الدين ''عزلت''، والمتمسك بحبل عقائده الذى ألف رسالة مفردة فى عقائده فاظهرها على بعض تلامذته سراً فلما سمعوا عنه شيئاً منها تولوا عن متابعته ومتابعــة أستاذه ومعتقده، فأخفى أمرها ولم يجــد سبيلا إلى إظهارها، وفيها ما فيها من رذائل العقائد الفاسدة المنطبقة على قواعد الزائغة الرافضة، وهو ما قال ــ

ازاهل شام هيچ مپرس و ز ظلم آن

صــد لعن بر يزيد ز حق واتظلماه

وقال أيضاً ـ

ختام مرثيه عزلت بلعن مروان كن

بلعن ابن زياد لعين شيطان كن

بلعن شجره ملعونه باش رطب لسان

كه خاندان زافاعيل آن سگان ويران

وقال أيضاً ـ

عزلت ختام مرثيه لعن يزيد كن

حب خود از مكا من غيبى پديد كن

وقال أيضاً ـ

اى موالى ماتم آمد جامه جان چاك كن

لعن آل حرب زاورد زبان پاك كن

وبعض أقواله وأفعاله المعلومة لنا من استحباب الجمع فى الوضوء
بين غسل الأرجل ومسحها من غير لبس الخفين ، ومن العمل بترك
مسح الخفين فى طول عمره . ومن قوله عن صميم قلبه إن الحق فى
أمر فدك وغيره كان مع فاطمة ، وأن أبابكر وغيره ممن قال بخلاف
ما قالت به كانوا مخطئين ، ومن اجتماع نساء كثيرة بأمره ورضاه
فى بيته فى العشرة الأولى من شهر الله المحرم كل سنة ونياحتهن ولبسهن
السواد وتسويدهن الوجوه وخمش الخدود وشق الجيوب والدعاء
بالويل والثبور جهارا ونثر التراب وضرب الأيدى على الثدى والصدور
والوجوه ونتف الشعور والحداد والحث عليها والرضا بفعلها جميعها
أو بعضها من الرجال التابعين له ، ومنع الرجال والنساء عن أكل
الطيبات من اللحوم والألبان والأسمان واستعمال الأدهان ومنعهم عن
النوم على السرر ، وتركه تدريس العلوم وتعطيله المدارس ، وحثه غيره
على ذلك ، وذهابه عند الرفضة فيها ، والحث لهم على ما يفعلونه
فيها من المنكرات فى باب التحزن ، والإفتاء لهم بأن صدور هذه
الأفعال والحركات والسكنات من هؤلآء لم ينشأ إلا من كمال حبهم
بآله صلى الله وسلم عليه وعليهم ، وتعظيمه للتابوت الذى حضر مجلسه
والخشوع والخضوع له بنفسه وأتباعه أزيد من مقدار الركوع ، وتجويز
صنع التابوت فيها ، وعده صنعه وذاك الخضوع والخشوع له من
جملة العبادات ، ومدحته بنفسه وأتباعه هؤلآء الفاعلين
والفاعلات لهذه البدعات بمحبتهم لأهل البيت الرضى وصدق حسن
نيتهم إليهم ، ومن غصبه حقوق أهل البيت من أقاربه طول عمره وغصبه

ألوفا من أموالهم كل سنة اعتصاماً بحبل الحكام الظالمين ، وإعطاء الرشوة
لهم ومن الإكراه عليهم أن يكتبوا له إبراء عاما فيما مضى من الغصوب
وفيما سيأتى منها بتوسط تلك الظلمة ، ومن منعه فى أيام غلبة الغالية
الرافضة على هذه البلاد ومجيئهم فى هذه البلدة "لته" عن أن يذكر
أسماء الصحابة الكرام فى خطبة الجمعة والعيدين تمسكاً بأن هذا
الذكر فيها لم يعهد فى عهد الصحابة والتابعين ، وإنما هو محدث فينبغى
تركه ، وزعماً أن هذا السعى منه يكون موجباً لمرضاة أولئك الغالية
عنه ثم لم ينل كلا مراديه ولم يقع شىء منهما بفضل الله الكريم إلا
ما اتفق فى يوم جمعة واحد من ترك الخطباء ذكر أسمائهم رضى الله
تعالى عنهم من كثرة خوف أولئك الغالية ، ومن كونه يركن إلى
الحكام الظالمين فيخضع عندهم أزيد من مقدار الركوع ويجلس إليهم
وإن كانوا رفضة سبابين للسلف الصالحين ، أودهرية أوغيرهم حسبوه
معهم وتيقنوا أنه منا فى الدين - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - فجعلوه حكماً بينهم
فيما اختلفوا فيه من أباطيل مذاهبهم الباطلة فعملوا بما حكم به ، ومن
سعيه فى قتل بعض العلماء وإيذائه إيذاء شديداً وهو الذى أخذ علم الحديث
منه ، وكان قدوة أهل السنة والجماعة فى عهده حين سعى لإجراء بعض
الأحكام الشرعية القطعية ، فكتب لأجلها مكتوباً إلى حضرة السلطان ،
ومن أنه كان لايؤاخذ من سب معاوية رضى الله تعالى عنه أوأمه أو
أباه أبا سفيان رضى الله عنه تعالى عنهما ويؤاخذ من كان يريد مؤاخذة
سابهم ، ومن أنه كان يقول بافتراض اللعن على يزيد وابن زياد وشمر
وجواز لعن من لم يلعنهم ، أو حكم بكراهة اللعن عليهم ، أو بعدم جوازه

أو بأنه خلاف الأولى أو بأن السكوت فيه أسلم ، وإن كان ذلك القائل
بهذه الأقوال محباً صادقاً لأهل البيت العظيم ومملؤا قلبه من العداوة
والبغض الشديد إلى أعدائهم الظالمين ، وهو شأن المؤمنين ، فثبتنا اللهم
عليه . ومن سعيه الشديد المديد فى دفع إجراء الأمور القطعية المذكورة
لأجل رضاء الحاكم الوالى من غير إكراه منه فى ذلك عليه ، ومن
أنه لايقبل دعوة الوليمة ولو كانت من أى للداعى إلا إذا ألتزم على
نفسه شرط إحضار المطربة الفاسقة فى مجلسه وإحضار المعازف والملاهى
فتتغنى بها عنده فى ذلك المجلس على رؤس الأشهاد بالأغانى ، ومن
أخذه القروض طول عمره بطريق الربوا ، ومن عمله الدائم على
بيع السلم من غير وجود الشرائط المعتبرة فى صحتها ، ومن حكمه
بجواز أخذ اللحى قبل وصولها الى قدر القبضة ، ومن حكمه بجواز
الخضاب بالسواد البحت لغير الغازى أيضاً ، ومن غيرها من المبتدعات
والمنكرات التى لاتعد ولا تحصى ، ولكن لما كان اكثر أهالى هذه
البلاد يطعنون طعناً كثيراً عليه ، ويشيعونه ويرفضونه ويدهرونه
ويطعنون على من كان يتمسك بطريقه ويتدين بسبيله تحيل للتقية
التى كانت عنده محمودة ، ومضى له فى ذلك مدة موفورة فلم ير إلى
ذلك سبيلاً إلا بالإنخراط فى سلك العلماء العاملين بالحديث النبوى
الغير الملتزمين مذهباً واحداً أى مذهب كان من المذاهب الأربعة
وغيرها ، فأحدث ما أحدث وأبدع ماللإبتداع أورث ، وصنف
"الدراسات" ، تقوية لدعواه ورداً لانسلاك أكثر العلماء المتقدمين
والمتأخرين من الأولياء العظام والمحدثين الفخام والفقهاء الكرام ، وأهل

البيت المنعام ، فى ربقة التقليد لمذهب معين من الأربعة وحماه ،
فجعله تقليداً لعالم دون ما قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وصحبه وسلم على وفق هواه ، وسيظهر عليك من تعليقاتنا
أن دعواه هذه إدعاء غير قائم على مبناه . وقول لا يلتفت إليه
بعد ما ظهر الحق كالشمس فى ضحاه ، وسميتها "ذب ذبابات
الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات"
والآن أشرع مستعيناً بالله فى المقصود وهو ولى كل خير وجود ،

قوله قسرتنى بقواهر الظواهر- إلى قوله- شفا حفرة من نار ،
(ص ٢)

قلت : العجب من صاحب "الدراسات" حيث افتخر بقسره
تعالى له على قواهر الظواهر ، وحصره عن تيه التصرف والتأويل ،
وعصمته عن اتباع الآراء الذى هو شفا حفرة من النار لأنه إن
أراد أن هذه الأمور مخصوصة به وليس شيء منها فى أئمة المذاهب
الأربعة ولا فى أصحابهم وعلمائهم فالإفتخار مسلم ، لكن دعوى
انتفائها فيهم — قدس الله تعالى أسرارهم — قول فاسد يفضى إلى
سوء أدب منه شديد قبيح إلى ألوف مؤلفة من دعائم الشريعة الغراء ،
وأولياء الملة البيضاء . ولا يجوز قبولها منه لأحد من المسلمين ولو
كان جامعاً للخيرات والمبرات وحاويا لعجائب خوارق العادات ،
فكيف وهو ممزوج بمئات من الأوزار والخطيئات ؛ ولم ير له
خارق سوى التكلم بنفائس الكلام والكلمات ، وليس هذا التكلم البحث

دليلاً على ثبوت ما ادعاه ، كما لا يخفى على المنصف العارف بتقواه ،
وإن أراد به أن هذه الأمور كما هى متحققة قطعاً فى الأئمة وأصحابهم
المذكورين كذلك تحققت هى فيه ، فثبوت تلك الدعوى فى الشطر
الثانى قطعاً أو ظناً أو وهماً فى حيز ألوف من المنوع التى هى فى
الحقيقة دلائل حقة وليست من الجدل فى شيء ، على أن نقلة
المذاهب الأربعة صرحوا فى كتب عقائدهم بأن النصوص على
ظواهرها ما لم يدل دليل ويظهر قرينة على التأويل ، فإذا كان
ترك الظواهر عندهم حراماً بلا قرينة كيف يجترؤن عليه وهم قوام
بأمر الله تعالى ، القائمون بتقوى الله ، المتمسكون بحبل الله . لا يمكن
أن يقوم معهم هذا المعترض فى شيء من العلوم الظاهرة والباطنة
ومتابعة خير البرية صلى الله عليه وسلم . فلا يروج هذا الكلام
منه إذا كان فى مقابلتهم ومعارضتهم أو معارضة أصحابهم الذين
حووا من التقوى ، ومتابعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حظاً
وافراً ونصيباً متكاثراً ، ولا يتكلمون فى المسائل الشرعية ،
ولا يحكمون بالأحكام الدينية إلا من حيث أنها مأخوذة من مشكوة
النبوة السرمدية ومعدن الرسالة الأبدية ، ولو قيل إن دعواه هذه
كدعوى داؤد الظاهرى وأتباعه لكان له وجه فكما لا يتحقق بمجرد
تلك الدعوى أن العامل بالحديث داؤد وأتباعه لا غير : كذلك
لا يتحقق ذلك بدعواه هذه . وسيجىء من صاحب " الدراسات "
بعض المؤاخذة على داؤد وأمثاله .

قوله لم يبق فيها لأحد على أحد قلادة (ص ٢)

قلت : نعم لكن مناطه ما إذا لم يكن لأحد شهادة منه صلى الله
عليه وسلم أصلاً ولم يقع فيها الإشتراك وإلا فيبقى لأحد على أحد
فيها قلادة من حيث ترجيح مقلده لإحدى الشهادتين على الأخرى .

قوله فلم يترك لحاجة إلى غيره مساً (ص٢)

قلت : إن كان مفاد كلامه هذا أنه لا تمس حاجة عموماً فى
الدين إلى غيره مطلقاً فيرد عليه أن الحاجة إلى أهل بيت الرضوان
والصحابة وغيرهم من علماء الظاهر والباطن فيه ماسة قطعاً لا من
حيث أنهم مستبدون فى أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل من حيث أنهم
متمسكون بذيل متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويفصلون أحكامه .
ويبينون مبانى كلامه ومعانيه . ويحكمون بما ثبت عندهم من شرائعه ،
ولذا قال تعالى : (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) و (فاعتبروا
يا أولى الأبصار) وأن كان مفاده رمزاً أنه لا تمس حاجة عموماً
إلى المجتهدين الأربعة وذويهم بالنظر إلى الحيثية الثانية أيضاً ، فدعواه
هذه أيضا فى حيز المنع السليم عن الدفع ، وإن أراد به عدم
مساس حاجة بأن يكون الرجوع إلى الغير أصالة واستقلالاً
فلا ريب أن هذه الدعوى حقة ، فرجع الجميع إلى حضرة سيدنا
الحبيب الشفيع صلى الله عليه وسلم بالسلام البديع ، وإكرمه بالوسيلة
والتمكين بالمكان المنيع ، ومن لم يكن مرجعه إليه فى دينه ودنياه

فهو برىء من الله تعالى ومصطفاه صلى الله عليه وسلم، وقد قال - عز من قائل - (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) و (واطيعوا الله وأطيعوا الرسول) و (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم).

قوله وعلى آله أوصياء كماله (ص ٣)

قلت: الآل الكرام لهم كمالات ومزايا ومراق بحيث لا يبلغ كنه وصفها الواصفون بيانا، وإن جعلوا كل شجرة فى الدنيا أقلاماً، والبحور مداداً. لكن دعوى أنه صلى الله عليه وسلم أوصى إليهم بكمالاته لم يثبت حجة وبرهانا. وإن ادعاه الروافض فيهم من عند أنفسهم عناداً. على أن هذه الأوصاف تخرج آل سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه وعنهم عن عموم الصلاة على الآل لأنه ما قال بعصمة آله أو بأنهم أوصياء كماله أحد لا من أهل السنة والجماعة ولا من الروافض ولا من غيرهم، وكذلك أبناءه صلى الله عليه وسلم وبناته رضى الله تعالى عنهم.

قوله ومسحنا علمائها فى المحص بطنا مع الظهر (ص ٤)

قلت: ظاهر إضافة الجمع فى علمائها يفيد الإستغراق وهو غير مقبول منه. إذ العالم الواحد الربانى الذى كان معاصراً له، وأخذ منه هذا المعترض علوم الحديث كان جامعاً لفنونه، وبحراً متبحراً فى أصوله وفروعه حتى أنه أخذ منه علم الحديث بعض علماء

الحرمين الشريفين ممن كان يقتدى بهم فى العالم، وقد كان حائزاً للصحيحين والموطأ والسنن الأربعة ومشكوة المصابيح والرياض وغيرها من كتب الحديث تدريساً وإتماماً. وكان من ديدنه الشريف العكوف على كتب الحديث الكثيرة الغزيرة التى منح الله تعالى عليه بوجودها عنده فإذا وقع تردد فى خاطره الشريف فى أى مسئلة شرعية من حيث أن حكم أبى حنفة فيها يكون مخالفاً لظاهر الحديث أو منصوصه طالع كتب الحديث وأكب عليها وإن بلغت قدر مائة وستين أو أزيد أو أنقص ليتحقق تطبيقه بالحديث فما سر بشىء منها إلا بعد وجدان مأخذها الصحيح من نص أو صريح، أو دليل فصيح، وإن زعم المعاند أنه قبيح، وكان لا يميل إلى رواية فى المذهب إذا خالفت منصرص الحديث أو ظاهره إلا بعد ما وجد مأخذها الشافى، ومتمسكها الصافى، فلو قال - ومسحنا أكثر علمائها لكان أحسن، وإن جاز توجيه كلامه بحمل إضافة الجمع على الإستغراق العرفى الأكثرى لكن يدخل فى هذا العموم أبوه العالم الصالح الورع، ومشائخه فى علوم الظاهر والباطن، ومشائخ مشائخه فصاعداً كذلك من علمائها. فالإعتراض والمشاتمة بما ذكره فيما بعد يشملهم أيضاً، وإذ كان كذلك فليقل خيراً أو ليصمت. وبعد اللتيا واللتى قوله (والعمل به وحثه ص ٤) بهتان وافتراء عليهم فإن من عمل اعتماداً على مذهب معين معتبر فلا بد أن يقال فيه إنه عامل بالحديث وحاث به وكذا قوله (ومن لم يعمل بما علم فهوله هاجر الخ ص ٤)

قوله إذ لم يستشهوا به العليل ـ إلى قوله ـ دمت على كتب الحديث عاكفاً (ص ٥)

قلت : ما نسبه هذا المعترض إلى علماء الهند والسند وفيهم أساتذته ومشائخهم ومرشدوه ومن رباهم ، وأبوه العالم ، فى قوله (ما حسبوا العمل بالحديث إلا إداً إلى آخره ص ٤) زور بحت عليهم . معاذ الله تعالى عن ذلك ، كيف وكمال العالم المذكور فى السند والشيخ الموفق الشيخ ولى الله فى الهند فى زماننا فى العكوف على الحديث والتمسك به لا يخفى على أحد ، وليس معنى العمل بالحديث أن يتبع هذا المعترض فى كل ما يقول ويفعل مدعيا أنه مأخوذ من السنة ، ولهم ولكل مسلم برسول الله أسوة حسنة ، ولا يقول عاقل فضلاً عن فاضل إن الأئمة الأربعة أو أصحابهم الذين ذكروا روايات المذهب عنهم ما كانوا عاملين بالحديث أو حسبوا العمل به إداً ، فتحصلوا أحكام دين الله تعالى من مجرد آرائهم من غير مبالاة باقتفاء الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى الجامع للشروط ، نعوذ بالله من ذلك ، بل ما كان روحهم ، وقرة عيونهم ؛ وحياة قلوبهم وملجأهم ومأواهم إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس فيما لم يجدوا فيه سبيلاً إلى الثلاثة الأول ، فلا يحكمون بحكم من الأحكام إلا بعد فحصهم عن مأخذه الصحيح على تفصيل ذكر فى علم الأصول ، وكذلك العلماء المذكورون ما كان سبيلهم فى إحراز أحكام الشريعة الغراء والملة البيضاء إلا متابعة أعاظم العلماء الذين كانوا عرفاء . وأقدم فى الحديث والفقه وغيرهما من العلوم

الدينية لا من حيث أنهم متبوعون فى أنفسهم حقيقة بل من حيث أنهم يأخذونه من مشكوة النبوة ، نعم يصدق عليهم أنهم ما أخذوا بما وقع فى رأى هذا المعترض من معنى الحديث ، وهذا لا يوجب عتباً عليهم ولا طعنا فى دينهم ، ولو كان الأمر فيهم كما قد ذكر لصاروا من دين الاسلام بمراحل فإن من اتخذ مجرد رواية المذهب غاية مناه ، وحسب العمل بالحديث إداً ليس فيه جدواه ، أو اتخذ الرواية أصلاً ومأواه . وحسب الحديث تابعاً بحتاً لها فعبد هواه ، فهو خارج من ربقة الإسلام ؛ ولقد قال ـ عز من قائل ـ (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فلو كان مراده بالعمل بالحديث هو هذا المعنى الذى ذكرناه لصح قوله حسبوا العمل بالحديث إداً ولكن لا عتب عليهم بهذا الحسبان فليس متابعة رأيه فى شىء من الإيمان ، والعجب العجاب أنه لو خالف واحد من علماء الاسلام كالحافظ ابن حجر وتلميذه الحافظ السخاوى والحافظ السيوطى والشيخ على القارى الهروى ثم المكى ، الشيخ ابن العربى ، فيما قد خالف نصوص الكتاب والأحاديث حتى فى الحكم بإسلام فرعون اللعين وطهارته ، وأنه من أهل الجنة دخولاً أولياً وخلوداً أبديا ، يأخذه أخذاً شديداً فيلومه بمخالفته ذلك الشيخ العارف لوماً أكيداً . فيأول كلام الشيخ بتاويلات سمجة لا يقبلها القلب السليم ، أو ينشىء له دليلاً مخترعاً ، ثم يقول إن مثل هذا الشيخ لا يجوز لأحد إلا حسن الظن اليه ويراه فى مثل الأئمة الأربعة وأصحابهم حراماً وتركا للواجب وإخلالاً

بما ثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فهل هذا إلا ألد الخصام فصار خصاماً مبيناً، ولا يؤاخذ أحد من أولئك علماء الهند والسند بما افتراه عليهم ، وإنما يؤاخذ نفسه به وبكل ما أقربه عليها فيما قبل بلوغ سفر عمره إلى مرحلة العشر السادس إن لم يصدق توبته عنه .

قوله وأنا قد انحلت عن عنقي قلائد القوم (ص ٥)

قلت : يشير كلامه إلى أن علماء الهند والسند من جهة أنهم عقدوا في أعناقهم قلائد القوم ماذاقوا سر توحيد الرسالة ، وهي دعوىً بلا دليل ، وسيجيء في الكلام على هذا المطلب ما يدفع هذه الدعوى إن شاء الله تعالى ، ونحن بحمد الله تعالى متيقنون ومستيقنون بأنهم ذاقوا من سره العظيم مالا يدرى كنهه ، كيف لا وفيهم الأولياء العظام ، ولو فرض صدق مقاله لجاز لنا أن نقول ماذاق منه إلا عشراً عشيراً منه او أقل بالنسبة إلى ماذاقوه ، رحمهم الله تعالى ، ولو قيل بأنهم بأسرهم ماذاقوه لكونهم كانوا فائزين بالعلم الظاهري الصرف لاغير ، فيقال إنهم قد وافقوا في هذا العمل ألوفاً من الأولياء الذين لايشك في كونهم ذائقين سره ، فقد كان الشيخ معروف الكرخي وعبد الله بن المبارك وبايزيد البسطامي والسلطان ابراهيم بن أدهم وحاتم الأصم وشقيق بن ابراهيم البلخي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن أيوب ووكيع بن الجراح وأبوبكر الوراق وأشباههم من متقدمي الأولياء العرفاء ؛

والمحدثين العلماء ، والشيخ معين الدين الجشتي والشيخ فريد الدين العطار ونظراءهما من أولياء الهند والسند وغيرهما من متأخريهم ، والشيخ أحمد السرهندي وأولاده ، وأتباع جميع هؤلاء الذين هم أصحاب الكمال العالي ، رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة من مقلدي أبي حنيفة ، ومن المتيقن أن أتباعهم له رضي الله عنه ما كان إلا من حيث أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكوة النبوة ، وأذواقهم ومواجيدهم شهيرة لاينال جزء قليل منها قطعاً ، ولا يقطع منزل واحد من منازلها ، فإن لم أصدق في هذه الدعوى فليصدق سيد الطائفة الناجية صاحب المثنوي فيها حيث قال —

هفت ملك عشق راعطار گشت ٭ ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم

ثم نقول وكذلك الأئمة الثلاثة تبعهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء ألوف كثيرة ، ومن وافق هؤلاء المذكورين الذين ذاقوا سر توحيد الرسالة في العمل ذاق سر التوحيد حتماً .

قوله على من قدم روايات المذهب على الحديث (ص ٥)

قلت : ليس أحد من المؤمنين قائلاً بتقديم مجرد رواية المذهب من حيث هي هي على الحديث من حيث هو هو ، بل يأخذون بها من حيث أنها منقولة عن صاحب المذهب الملتزم بكمال تقواه على نفسه مرتبة المتابعة الأقوى ، وهو في جهده يأخذ الأحكام من الحديث غير قاصر ، ومن المعلوم أنه أعلم بالحديث والفقه وسائر العلوم

من هذا المعترض ، لاسيما وجواب الحديث الذى يخالف ظاهره حكم صاحب المذهب المأخوذ من السنة محرر فى كتب أصحابه تحريراً شافياً فلم يبق للمغتاظين غيظ قلوبهم الا مقاعاربا .

بحث ما يتعلق بالدراسة الاولى

قوله فى الدراسة الأولى — وما إثاقل اليه وعكف عليه بعض فقهاء زماننا إلى آخره (ص ٧)

قلت : هو زور بحت على البعض إما امتراء أو مراء ، والزور قبيح ، وعلى العلماء والفقهاء أقبح ، لاسيما وقد أخذ عنه هذا المعترض علوم الحديث فالزور عليه أقبح واغلظ ، والتعبير عنه بالبعض لايليق بشأنه ، فكما أن للحديث حقاً على الأمة كذلك لأهل الحديث خصوصاً للأستاذ الكامل المحدث الذى أخذ عنه علم الحديث حق عليه فمن أدى فقد نجا ، نعم إن ما عكف عليه ذلك البعض هو أن الحديث الصحيح إذا خالفه رواية المذهب ينظر إن كان يشهد للرواية الحديث الصحيح أو الحسن المؤيد بترجيحات أخر لاتترك عملاً ، وإن لم يوجد لها تلك الشهادة أصلاً وثبت ذلك الحكم من قول العالم الورع الحافل لعلوم الحديث والعارف بالأحاديث الشريفة مع كثرتها وإن كان من الكتب الشريفة العزيزة بعد الأستقراء التام تترك ، وإن قال بعض إن هذا الترك على إختلاف فيه للأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فى المجتهد فى بعض المسائل لا فى العامى الصرف ، وإن كل ما ثبت عن غيره صلى الله

عليه وسلم يعرض على الميزان المحمدى فيوزن به فإن وافق يقبل وإن خالف لايقبل ، وأن تلك الرواية تعد مخالفاً به بالكلية ، ودون ثبوت ذلك الحكم من قول العالم الموصوف فى هذه البلاد خرط القتاد ، إذ ما وجدت فيها من كتب الحديث إلانبذ يسير إلى الآن ، والديار المكية والمدنية والمصرية فلا ريب فى كثرة تلك الكتب فيها ، ولا يجوز أن يعتمد على العالم الذى لايحيط إلا نبذاً يسيراً من الحديث فى حكمه ذلك لاسيما والقائل بتلك الرواية المذهبية مجتهد من المجتهدين ، ومن الذين يقتدى بهم فى الدين من حيث أنه يقتدى إقتداء كاملاً لحضرته صلى الله عليه وسلم حتى إنه حرم القياس الذى هو حجة شرعية أيضاً فى مقابلة النص من صاحب الشرع بل ومن الصحابى ايضا ، وتلقاها بالقبول ألوف من العرفاء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام ، نعم قد يشتبه الأمر على الناظر فى الأحاديث فيزعم برأيه ان هذه المختلفات بينه وبين صاحب المذهب — قدس الله روحه وسره — من قبيل أفراد القسم الثانى ، وهى من أفراد القسم الأول قطعاً فيصير هذا الزعم من بعض الزاعمين به مطية الكذب بلا إمتراء ، ومع هذا يجره سقامة رأيه إلى هواه فيجعل ماحكم به صاحب المذهب مخالفاً للحديث ، ويعد ما حكم به نفسه موافقا له وهل هذا إلا تجاسر خارج عن حد الانصاف وركون إلى شر الإعتساف —

گر نه بيند بروز شپره چشم * چشمه آفتاب را چه گناه

وهل يمكن لعاقل فضلاً عن فاضل أن يقول فى صورة وجدان الشهادة من السنة فى الطرفين أن العمل برواية المذهب عمل بمجرد الرأى ، وأن العمل بمارآه خلافه عمل بالحديث بل من المتيقن أن كليهما عمل بالحديث ، والروايه فى كلا الطرفين تابعة له ، فلايجب علينا ترك الرواية المأخوذة عن المذهب حينئذ ، وإذا ترجح عنده تلك الرواية فيجب الأخذ بها عليه ، وقد تتبعنا وتصفحنا جميع ما خالف هو فيه صاحب المذهب أبا حنيفة وحكم فيها أنه خالف فيها صاحب المذهب صحاح الأحاديث وعمل بمجرد رأيه فوجدناها كلها من أفراد القسم الاول ، وليس شىء منها من أفراد القسم الثانى ، فالإختلاف بين صاحب المذهب وبينه يرجع إلى ترجيح كلٍ بعض الأحاديث على بعض بما وقع فى رأيه ، ومن المتيقن المعلوم بداهة أن الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح مثله ، فكيف يجوز العدول عن ترجيح المذهب إلى ترجيحه للمستشفي ، وأصل مقصوده وغاية مأموله متابعة حضرة خير الرسل عليه وعليهم الصلوة والسلام ؛ وأيضاً اجتماع السلف والخلف الأثبات من مقلدى مذهب معين على العمل برواية المذهب ، ولهم برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، واقتفاء بآثاره وسننه وآدابه ؛ وسابقة كاملة فى الورع والتقوى ؛ وفهم كامل فى الكتاب والسنة ، واطلاع غزير ، وعكوف كثير على سنن سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه أجمعين ، مع علمهم بما جاء فى خلافها يفيد أن حكم هذه الرواية ثابت عندهم بالدليل الذى لايدفعه دليل المخالف ، وحسن ظننا وظن جميع المؤمنين اليهم

أكثر من حسن ظننا إلى هذا المعترض ، فالعمل على قوله كيف يكون عملاً بالحديث ، والعمل على قولهم كيف يكون عملا بمجرد رواية المذهب ، هذا كله فيما إذا خالف المعترض فقط صاحب المذهب ، وإذا اختلف أصحاب المذاهب فيما بينهم ووجدت الشهادة من الحديث فى جميعهم وهو الواقع المعهود فلم يبق بينهم بعد وجود الشهادتين إلا اختلاف الآراء ، فأخذ بعض منهم بهذا و أجاب عن ذلك بما ألهمه الله تعالى ، وتمسك البعض الآخر بذلك وأفصح فى جوابه عن هذا بما أرشده تعالى ، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالعدول عن رواية المذهب بعد وجودها بمجرد ترجيح هذا المعترض رأياً ليس إلا ترجيح رأيه على رأى صاحب المذهب وهو أعلم منه وأفقه وأذكى وأورع وأتقى بوجوه لاتعد ولا تحصى ، ولا يجوز له أن يوهن رأى مقلده وهو ملتزم على نفسه أنه لايأخذ الأحكام الشرعية المأخوذة من الحديث إلا عن عالم جليل تقى ورع كأبى حنيفة وذويه فيأخذ برأى من يدعى رفعة رأيه على رأى ذلك المتلد ، وقد ظهر عما ذكرنا أن دعوى المعترض بأن ما كان عنده مأخوذ من السنة وما حكم به أبو حنيفة أو نحوه ولم يتفق فيه رأيه مع رأيه فرأى مجرد ، فالمتمسك بقوله قائل بتقديم رواية المذهب على الحديث الصحيح أوهن من نسج العنكبوت ؛ وقد قال صاحب المدارك فى تفسير قوله تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) أن على كل آخذ علما أن لايأخذه إلا من أنحرهم دراية فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعض عند لقاء النحارير

آنامله ، انتهى . ومن المعلوم أن من أخذ الأحكام الشرعية عن الحديث بتوسط المجتهدين الذين هم دعائم الاسلام وهداة الأنام ووعاة سنة خير الأنام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ، لابتوسيط أمثال هذا المعترض الذين هم أنقص منهم تقوىً وورعاً وعلماً ، ولم يبلغوا ربع ربع العشر منهم فضلاً وعملاً وحلماً . لم يتوجه عليه الإعتراض بأنه عامل بمجرد رواية المذهب لا بالحديث ، وهل هذا إلا إشتباه واه يجب نفيه عن القلوب ، ولا يثمر الاشياً من اللغوب (وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وبأنه أخل بالواجب وارتكب الحرام ؛ فحينئذ يجب أن يقال إن المتمسك بها عامل بالحديث على الوجه الذى يجب مراعاته عليه أو يستحسن ولفظة ''على'' فى عبارة المدارك ظاهرة فى الوجوب ، ولوأغمض النظر عن هذا الظاهر فلا أقل من أن تدل على الإستحسان ، والله تعالى أعلم .

قوله ويؤيد هذا بل يعينه إلى آخره (ص ١٠)

قلت : فى تأييده لما تصدى له أوتعيينه له نظر . إذ لا يستلزم الإقتصار على قوله (أما درين روزكار پسين الخ) إنتفاء مفهوم قوله (واين طريقه متقدمان است) وقوله (اين كار متقدمين را ميسر بود) وقد صرح السيد الحموى فى حاشيته على ''الاشباه والنظائر'' أن مفهوم التصنيف حجة . انتهى . وصرحوا أيضاً أن مفهوم المخالفة معتبر فى الروايات بالإجماع ، وسيجىء أن المراد

من المتقدمين ههنا المجتهدون ، فإذا أخذوا بهذا المعنى فى كلام الشيخ صار معنى كلامه ذلك أن طريقة المتقدمين غير المجتهدين وطريقة المتأخرين يخالف طريقة المتقدمين المجتهدين فى هذا ، ولو كان مراد الشيخ ما فهمه لوجب عليه أن يقول (واين طريقه متقدمان ومتأخران است) ، وبيان مخالفتهم بالمتقدمين المجتهدين يجوز أن يكون قوله (أما درين روزكار پسين اه) فقوله (إن هذا ليس بنقل لمذهب المتأخرين بل هوتصريح اه) فى حيز المنع ، ولا يلزم فى إقامة الدليل على شىء الإحالة فيها إلى الغير كما لايخفى على من تصفح الكتب الإستدلالية الفروعية والأصولية فقوله : وهذا تصريح ونطق صريح اه ، امنع ؛ وليس معنى كلام الشيخ أن مذهب غير المتقدمين المجتهدين ترك الحديث برواية المذهب مطلقاً بل معناه ماكررنا ذكره فإن مجرد الرواية لايصح مقاومته للحديث ، وقد حكم أهل المذهب بأنه يترك الرواية لضعف فى الدليل ووهن فيه .

قوله ومن ذا الذى يتجاسر على هذا القول (ص ١٠)

قلت : نعم هذا التجاسر لا يتأتى ممن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إذا كانت رواية المذهب قد حكم فيها المتتبع الكامل الإستقراء فى الحديث أنه لم يشهد لها شهادة من الحديث أصلاً . وأما فى القسم الأول من القسمين المذكورين قبل فلا يجوز لأحد أن يقول فيه إن هذا القول تجاسر من قائله وإن ثبت الترجح عنده بما أراه الله تعالى ؛ كيف وقد نادى العقل والنقل على

بطلانه ؛ ويشهد العقل السليم والنقل القويم على إهداره ، وشهدا
على أنه لايلزم عليه وجوب العمل بهذا الحديث فقط أيضا ، وإنما
دلا على أن العمل بالحديث ـ الذى صحت به الرواية المذهبية المذهبة وترجحت
عنده , وتلقاها الفحول من الأولياء والمحدثين والعلماء بالعمل والقبول ـ
واجب عليه ، كيلا يلزم عليه توهين قول المجتهد المقلد من غير
دليل وحجة ، وبلا برهان وبينة ، وترك الواجب أو الإستحسان
الذى من تمسك به فقد استمسك بعروة الإيمان .

وأما ما ذكره الشيخ من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل
بالحديث الصحيح ، وترك العمل بالرواية فصحيح بلا ريب ، لأن المتقدمين
كانوا مجتهدى عصرهم . فصار سبيلهم سبيل سائر المجتهدين حيث لايختارون
رأيا ولا رواية ولو من مجتهد إلا بعد ما وضح عليهم دليله
من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس بشروطه ، فلا يجوز لمجتهد
تقليد مجتهد آخر فى أحكام الشريعة ، ولو حمل لفظ المتقدمين فى كلام الشيخ
على ما يعم المجتهدين منهم وغيرهم كما قال المعترض لفسد كلام
الشيخ ، ولخرج عن نظامه ، فإن من المعلوم أنه كان طريقة أكثر
المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم فى أخذ الأحكام
الشرعية من الكتاب والسنة بتوسيطهم كما لايخفى على من له أدنى
دربة بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى ، وأن
أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخارى ؛ وأصحاب المسانيد والمعاجم
وغيرها سوى الإمام مالك والإمام أحمد ، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية
وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين فى الفقه وغيرهم من جميع

المذاهب سلكوا هذا السبيل ، فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما ذكره
لكان خارجا عن مظان الصدق والإعتبار ، ولكان كلامه مخالفاً
بالعبارات الأصولية والكلامية التى ستجىء . فلا بد أن يوجه كلامه
بحمل المتقدمين فى كلامه على المجتهدين منهم .

قوله ولقد جزى الله الشيخ الدهلوى الخ (ص ١١)

قلت : ما وقع التصريح به فى كلام الشيخ من الإختلاف
بحسب الظاهر فهو ليس باختلاف حقيقة ، إذ قد تحقق أن طريقة
المجتهدين الذين هم المراد بالمتقدمين فى كلامه ما كانت إلا العمل
بالأدلة نفسها لا التقليد ولا التوسيط للغير ، فإثبات هذا المعترض
هذا العمل بنفس الأدلة لنفسه إقتداء بالمتقدمين فى حيز المنع ، وإن
فرضنا أنه مجتهد فى بعض المسائل فلو تحصن بحصن الأقل من
المحدثين والفقهاء الذين سيجىء ذكرهم بعد إثبات دعوى أنه مجتهد
فى بعض المسائل لكان مصوناً عن هذا المنع ونحوه . قال فى
"عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد" (قال مالك رحمه الله : يجب
على العوام تقليد المجتهدين كما يجب على المجتهدين الإجتهاد فى أعيان
الأدلة ، انتهى ؛) وقال الحافظ ابن حجر فى "توالى التأنيس" ،
فى مناقب الإمام الشافعى رحمه الله تعالى : قرأت بخط الشيخ تقي الدين
السبكى فى مصنف له فى مسئلة معينة ما ملخصه : إذا وجد شافعى
حديثاً صحيحاً مخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الإجتهاد فى تلك
المسئلة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام إطلع عليه وأجاب

عنه، انتهى ، وهذا المعترض لم يكمل فيه آلة الاجتهاد ولو فى مسئلة
أصلاً ، إذ الكمال فيه يحتاج إلى معرفة فنون كثيرة، فن صحيح الأخبار
وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ومعرفة المسائل الإجماعية ، ومعرفة
حال الرواة ، والجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم من الرواة ،
وغيرها ، والسلامة عن المعارض التى هى متوقفة على استقرار
الأدلة مما يتعلق بتلك المسئلة ، ولم يوجد بعض الفنون منها فى
هذه البلاد أصلاً إلا قدراً قليلاً لايشفى فى بعض البعض عليلاً ؛
والتى وجدت فيها وزعم الناظر إليها أنها كثيرة مما وجد فى هذا
الفن مثلا فالأمر فيها على خلاف مازعمه ، فلا يروج إعتراضه على
من لايقتفى آثار رأيه الذى سمى العمل على طبقه العمل بالحديث ؛
على أن المسائل التى خالف هو فيها أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه
نحقق فيها إطلاعه على حديث الخصم وأجاب عنه كما لايخفى على
من نظر فى كتب الإستدلال فى مذهبه رحمه الله تعالى، وهو المصرح به فى عبارة
الشيخ الدهلوى التى ذكرها ، فالإعتراض بهذا على من أدى
الواجب عليه لايتأتى ممن يخاف الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛
فإذن عدم إرتضاء المتصلبين فى الدين بالحق ـ المعاصرين للمعترض
بالعمل بالحديث بمعنى العمل بالرأى الذى بدا له من الحديث على
خلاف ما بدا للسلف الصالحين منه فى هذه الأعصار التى فقد
فيها المجتهد المطلق وجوداً ، ولم يصح الحكم فيها إلامن كتب الحفاظ
والمحدثين . وفى هذه البلاد التى لم يوجد فيها أكثر تلك الكتب،
وأكثر كتب الأحاديث التى يبتنى على استقرائها الحكم من

المجتهد فى بعض المسائل ـ ثابت فى محله ، فليس فيه تجاسر بوجه
من الوجوه ـ

ومن يكن برسول الله نصرته * إن تلقه الأسد فى آجامها تجم

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم إن الإجماع اه (ص ١١)

قلت : ليس من أهالى عصره من أوهم بذلك كما قال بل هم
قائلون بأن الرواية فى المذهب التى وافقت الحديث وجب على
العامى الصرف العمل بها ، ولا يجوز له العمل بما رآه مثل هذا
المعترض فى خلافها وإن كان مدعياً أن سنده ظاهر الحديث أونصه،
وبهذا ينطق كلام المحدثين والأصوليين والفقهاء ، وأما العالم المجتهد
فى بعض المسائل الذى وجدت الشرائط فيه ففى وجوب العمل
عليه بتلك الرواية إذا ترجح عنده خلافها خلاف ، فى "العضدية"،
(من لم يبلغ رتبة الإجتهاد يلزمه التقليد أى فى الفروع سواء كان
عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهاد ، وقيل إنما يلزم العالم
التقليد بشرط أن يتبين له صحة أجتهاد المجتهدين ، انتهى) ومثله فى
"فصول البدائع"، ونحوه فى "تحرير الأصول"، وشرحيه وقال
شارحاه تحت قوله (وقيل) فى هذه العبارة "القائل بعض المعتزلة"
انتهى ، وقال الإمام حجة الإسلام فى "الإحياء" : يجب على كل
مقلد إتباع مقلده فى كل تفصيل ؛ فإذن مخالفة المقلد المقلد متفق
على كونها منكرة بين المحصلين وهو عاص بالمخالفة ، إنتهى ،

وقال فى "جوهرة التوحيد،، وشروحه الثلاثة : الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الإجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولا ، وهذا مذهب الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، انتهى ، وقال المجدد للألف الثانى العارف السرهندى فى مكاتيبه : الهام مثبت حل وحرمة نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت ننمايد ارباب ولايات خاصه باعامه مؤمنان در تقليد مجتهدان برابرند والهامات ايشانرا مزيت نمى بخشد واز ربقه تقليد نمى برآرد ، ذوالنون وبسطامى وجنيد وشبلى بازيد وعمرو وبكر وخالد كه از عوام مؤمنان اند در تقليد مجتهدان در احكام اجتهاديه مساوى اند (١) انتهى ، فإذا كان هذا حال أولئك الصناديد من العلماء العرفاء فكيف من دونهم فى المعرفة ، وكيف حال ذلك العالم ببعض المسائل . قال فى "فتح الرشيد،، : وكان جنيد سيد الصوفية علماً وعملاً ويفتى على مذهب شيخه أبى ثور ، انتهى ، والسر فى هذا ما ذكرناه أن روايات المذهب ثبتت عندهم بأصل من الأصول فلا يهدمها رأى مثل هذا وإن فرضنا أنه عالم مجتهد فى بعض المسائل متمسك بالحديث .

---

(١) يعنى الالهام غير مثبت للحل والحرمة ، وكشف أصحاب الباطن لا يثبت كون الشئ فرضاً أو سنة ، وتستوى أهل الولاية الخاصة مع عامة المومنين فى تقليد المجتهدين ، والهام لاتعطى لهم مزية ولا تخرجهم عن ربقة التقليد ، فذ والنون والبسطامى والجنيد والشبلى يستوون مع زيد وعمر وبكر وخالد الذين هم من عوام المومنين فى تقليد المجتهدين فى الاحكام الاجتهادية .

قوله لترك الرواية الفقهية بالحديث اه (ص ١١)

قلت : ليس متمسكهم ذلك إلا فى الرد على من ترك رواية المذاهب الأربعة وخرج عنها فصار خارجا عن ذلك الإجماع .

قوله ولا يدرون أن هذا بعد ما يثبت بالنقل الصحيح اه (ص١١)

قلت: ثبت هذا الإجماع بنقل من يعتمد على قوله وهو الإمام فى "البرهان" ، والعلامة ابن الهمام فى تحريره ، والعلامة ابن أمير الحاج تلميذه ، والعلامة السيد محمد صادق فى شرحيها عليه نقلاً عنه ، والعلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق،، فى "الأشباه والنظائر،، وصاحب "عمدة المريد،، "وهداية المريد،، "وفتح الرشيد،، فى شروحهم على "جوهرة التوحيد،، وغيرهم ، فإن كانوا عنده ممن لايعتمد على قوله فعدم الإعتماد على قوله آكد وأقوى بل قد فرع ابن نجيم على هذا الإجماع فقال : كما لاينفذ قضاء القاضى بما يخالف الإجماع كذلك لاينفذ فيما إذا قضى بما خالف المذاهب الأربعة انتهى .

قولهولم يكن من الإجماعات التى تذكره الفقهاء اه (ص١١)

قلت : لو كان جواز تطرق هذا الإحتمال فى هذا الإجماع المنقول عن الثقات مانعاً عن قبوله لما بقى الإعتماد على نقلهم الإجماع ، ولما ثبت فى الشريعة الغراء إجماع ، فلايلتفت إلى هذا

الإحتمال الموهوم مالم يثبت الإختلاف القليل أو الكثير ، فهذا الإجماع كالإجماع على قبول الأحاديث فى الصحيحين فيما لم ينتقد ونحوه ، وأين ذاك الثبوت فيهما .

قوله ويثبت أيضاً عموم حكمه اه (ص١١)

قلت : كيف يثبت (١) وإجماعهم على خلاف الحديث فيما لم توجد لهم شهادة من الكتاب أو السنة أصلاً مما يستحيله العادة ، ولو كان هذا واقعاً لكان أصحاب المذاهب الأربعة ذكروا ذلك القول الذى إتفق عليه الأربعة ، وحكموا بمخالفته للحديث الصحيح مع أنهم أعلم وأعمل بالحديث ، وأورع وأفقه منه ؛ على أن ترك خبر الواحد وإن صح بالإجماع وتقديم الإجماع عليه من حيث تطرق الظن فيه ثابت فى الشرع كما صرح به فى أول "التلويح" .

قوله ويثبت أيضاً كونه كلاماً حقاً (ص ١١)

قلت: إذا ثبت الإجماع بنقل الثقات وهو من الحجج الشرعية يحرم الإلتفات إلى قول من قال: ينظر أن ماثبت بالإجماع حق أم لا إنتهض عليه الدليل السالم أولا ، فإن ما ثبت بالإجماع حق لايحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه قطعاً ، ولا يخلو كلامه ههنا عن إعتراف بذلك . فليس هذا القول إلا نظير قول من قال: فيما ثبت بالحديث الصحيح ولم يوجد فى خلافه شهادة منه أصلاً ، ينظر أن ما ثبت

(١) كذا فى الأصل والصحيح "كيف لا يثبت" كما هو ظاهر

بالحديث الصحيح حق أم لا ، إنتهض عليه الدليل السالم أولا - معاذ الله تعالى عن ذلك - ولو جاز مثل هذا الكلام لجاز فى الإجماع على قبول أحاديث الصحيحين وليس فليس .

قوله إنما يفيد فى الإحتجاج (ص ١١)

قلت : هذا حق لكن نسبته غير هذا مما ذكره سابقاً إلى أهل عصره مستفاداً من هذا الإجماع جسارة من القول . فقوله (وكل ما أشرنا إليه من المنوع حائلة ص ١١ اه) غير واقع فى محله .

قوله على أن العلم محيط بأن هذا القول ليس مما أجمعوا اه (ص١٢)

قلت : قد صرح بهذا الإجماع فى "التحرير" وشرحيه نقلا عن الإمام فى "البرهان" و "الأشباه" والشروح الثلاثة "لجوهرة التوحيد" على أن ابن نجيم صرح فى "الأشباه" بأن ابن الهمام فى "التحرير" صرح بهذا الإجماع ، ولم ينسبه ابن الهمام فى "تحريره" إلى البعض بل قال فيه : بنى على هذا الأجماع ماذكره البعض من منع تقليد غير الأئمة الأربعة ، وفسر ذلك البعض ابن أمير الحاج بابن الصلاح ، وكم من فرق بين عدم جواز الخروج عن المذاهب المنضبطة وبين عدم جواز تقليد غير الأئمة الأربعة ، والمبنى غير المبنى عليه، ولو قلنا إن هذا أمر ذكره البعض لم يكن ذلك دالاً على أنه لم يتحقق فيه الإجماع ، وما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء،

فالإستدلال بلفظ "التحرير" على أنه ليس بإجماع ، ودعوى أن العلم محيط به ليس مما ينبغى ؛ على أنه أتى بلفظ البعض فى المبنى لا فى المبنى عليه ، وأيضا إذا تعارض النفي والإثبات يلغو النفى ويترجح الإثبات ، والإجماع على الإثبات قد ثبت بنقل الأثبات وإن كان ناقلوه يصدق عليهم مفهوم البعضية .

قوله لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب الأربعة اه (ص ١٢)

قلت : إن أرادبه التصوير الفرضى فلا إنكار عليه ، وإن أراد تصوير هذه الصورة فى الخارج فنحن لا نسلم تلك الدعوى إلا بعد ما أتى بالبينة عليها ولم توجد ، والمراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة وإن لم يهجره الظاهرية أو المبتدعة من الرافضة والخارجة وغيرهما .

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز النقل من مذهب إلى آخر (ص ١٢)

قلت : هذا أيضا إيداع الوهم منه ، وليس شيء منه منسوباً إلى أحد فيما علمناه ، فما فرع عليه مفرع على ماوهم .

قوله انما هو بين المذاهب (ص ١٢)

قلت : لاشك أنه عام لكليهما لكن بشرط أن يكون رواية المذهب مستندة إلى حديث أيضاً وهو الواقع .

قوله فى القول بعدم جواز العمل بالحديث اه (ص ١٣)

قلت : معنى كلام بعض المتصلبة فى الدن فى زمانه بالحق ، والأشداء على الكفار وذويهم الخوارج عن الحق، هو أنه لايجوز العمل بالحديث بمعنى أنه لايجوز العمل بالرأى الذى أحدثه من أحدث على خلاف ما عليه السلف الصالحون أو خلاف المذهب الذى ثبت حكمه بالحديث وترجح وقوى وإن كان مدعياً إستناده إلى الحديث أيضا ، فإذاً لا يرد كلامه نقضاً على هذه الدعوى على ما سيتضح لك بعد إن شاء الله تعالى .

قوله إن أراد العلامة بغير المجتهد العالم اه (ص ١٣)

قلت : لايمكن أن يراد هذا المعنى فى كلامه بدليل ما فى "العضدية"، من قوله (سواء كان عاميا أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهاد) ومن قوله (بشرط أن يتبين له صحة إجتهاد المجتهد بدليله) وقول العلامة فى "المختصر" بمثل الثانى ، وأنى يمكن هذا فى عالم ليس له رتبة الإجتهاد ولوفى جزئى واحد ، وكيف يمكن وفى "التحرير" لابن الهمام (غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) انتهى ، وصريح كلام الأبطال الذى سيذكره رده أيضاً ؛ وكلامه هذا صريح إعتراف بأن العامى الصرف والعالم الغير البالغ إلى حد الإجتهاد ولو فى جزئى واحد يجب

عليهما تقليد المجتهد المطلق ، وبأن القول بهذا الوجوب هو الموافق لقول المحققين ، وبأنه بحسبه الدليل الواضح ، وكلامه في أثناء " الدراسات " يدل على خلافه ، وأنه هو الحق الذي لا يتأدى الواجب إلا باستمساكه .

قوله رده الأبطال على خلاف الدليل (ص ١٣)

قلت : كلام من ذكره فيما بعد لاينتهض رداً على ابن الحاجب لما سيأتي ، وكلام هؤلاء الأبطال صريح في أن كلام ابن الحاجب لايمكن أن يراد منه المعنى الأول .

قوله وقيل لايجوز له التقليد (ص ١٤)

قلت : إيراده الزركشي بقوله " قيل " بل ابن الحاجب وصاحب "العضدية" وصاحبو "التحرير" وشرحيه ومولف "فصول البدائع" وغيرهم به صريح في تزييف هذا القول الأخير ، لاسيما وقد قال العلامتان ابن أمير الحاج والسيد في شرحي " التحرير " تحت قوله (وقيل) القائل بعض المعتزلة ، انتهى .

قوله قلت حاصل بحث الزركشي (ص ١٥)

قلت : بحث الزركشي كيف ينتهض رداً لما هو مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وهل يسمع قوله في مقابلة أقوالهم رضي الله تعالى عنهم ، لاسيما مع وجود قوله " قيل " في كلامه ، وسنوح إشكال في ذهن عالم في مسئلة أسسها الكبراء

لايجعلها غير معتد بها واجب الترك عنده ، فكيف وجواب إشكاله محرر في الكتب الأصولية . فالظاهر أنه متفق مع ابن الحاجب ونظرائه ، ولو سلم أنه رد عليه فهو ليس برد على ابن الحاجب فقط ، بل يصير رداً على الجم الغفير والجمع الكثير والسواد الأعظم ، وهم أصحاب المذاهب وألوف مؤلفة من الأبطال ، فإبطال قول السواد الأعظم - ويد الله عليه - بقول بطل أو بطلين أو أبطال قلائل لاينبغي الإصغاء إليه ، ولو قلنا بجواز الإصغاء إليه فالمستثنى عندهم من حكم وجوب التقليد للمجتهد المطلق هم المتبحرون من العلماء ، وهم المعبر عنهم في " العضدية " (بعالما بطرف صالح من علوم الإجتهاد) ، وفي " التحرير " (بالمجتهدين في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) وقد سمعت مراراً أن إستثناءهم من هذه الكلية مختلف فيه بين المحدثين والفقهاء ، وأن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين على عدم إستثناءهم ، وسيجيء في آخر مباحث الدراسة الثانية نقلاً عن الحافظ العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي والعلامة القسطلاني ما حاصله : أن عدم جواز تقليد العالم بطرف صالح من علوم الإجتهاد عند القليل من المحدثين والفقهاء مشروط بثلاثة شروط ، الأول أن يكون كملت فيه آلة الإجتهاد في تلك المسئلة ، والثاني أن لا يكون إمامه إطلع عليه وأجاب عنه ، أو رده بوجه من الوجوه ، أو أوله ؛ والثالث أن ذلك مقيد بتلك المسئلة ، فيجب عليه تقليد المجتهد فيما لم يكمل آلة الإجتهاد له فيها ؛ ومن المعلوم أن أحاديث الخصوم قد اطلع عليها الإمام أبوحنيفة ،

وأجاب عنها أوردها بوجــه أوأولها ، وكذا الشافعى كما يشهد به
نواطق كتبهم الإستدلالية ، فبعد االتيا واللتى وجوب التقليد على مثل
هذا المعترض واجب أيضاً.والتبحر فى الحديث فى هذا الزمان لايكون
إلا بعد إستجماع كتب الحديث والعكوف عليها وإستقراء الأحاديث
النبوية ، ولم يتيسر هذا المعنى فى هذه البلاد لالعلماء السابقين فيها ولا
لهذا المعترض ، لانه لم يوجد عنده من تلك الكتب إلا قدر يسير ،
فدعوى التبحر عنــه لنفسه غير مسموعــة بلادليل . فلا يجوز له
أن يقيس نفسه عــلى الإمام الطحاوى وأبى على وغيرهما من
نظرائهما ، على أن التبحر ههنا لا يقتصر على التبحر فى الحــديث
فقط ، وأين هــذا التبحر فى من يدعيــه ، ألا ترى إلى قول ابن
المنير ، والمختــار أنهــم مجتهدون ملتزمون أن لا يحــدثوا مذهباً ،
وليس لهذا المعترض إلى هذا الشأن العظيم سبيل .

ولما انحصر مخالفتهم بالمــذهب على الفروع فقط فليس لهــذا
المعترض - الذى يخالفه فى الأصول والفروع ولا يبالى بأيها خالفه -
الإقتفاء بأثرهم ، وكل من هاتين المخالفتين بالمذهب عنه سيظهر
عليك من هذه "الدراسات" فلا يجوز له الاستــدلال على إثبات
دعواه بكلام هذه الأبطال .

وأما الحــكم من ابن المنير باستبعاد وقوعــه ، ومن ابن أمير
الحاج بعدم استبعاد وقوعــه لايستلزم الحــكم بوقوعــه فضلاً عن
كثرة الوقوع ، فدعوى أنه كثير الوقوع فى المذاهب الأربعــة
ممنوعــة ، ولا ننكر جوازه أووقوعــه عند الأقلين من الفقهاء

والمحدثين ، فلا يقدح فى دعوانا أن بعض العلماء المتبحرين ترك تمام
المذاهب وتقلد مذهباً آخر عملاً وقولاً ولا يجعلها خارجــة عن
الشريعة وبهتانا ، كما أن قولهم وعملهم ليس بخارج عنها ولا ببهتان ؛
على أنه لووجد المتبحر فى الحديث وغيره فى هذه البلاد فحكم على
خلاف رواية المذهب التى شاهدها من الحديث أيضاً فذلك الترجيح
إنما هو رأى بداله فى كلام مرجع الكل صلى الله عليــه وسلم ؛
ورواية المــذهب رأى بدا لصاحبه فى كلامــه أيضاً ، فهل على تابع
تلك الرواية عتب أو إنكار فى أنه أخذ المسئلة من العالم الذى هو
المجتهد المطلق وأعلى شاناً وأوفى متابعة من ذلك المتبحر ، لاسيما وعقد
قلبه مستحكم على أن المجتهد إلى الحق أقرب وأدنى ، وإلى الصواب أقدم
وأولى ، وأن رأى ذلك المتبحر ليس كذلك ، وقد قال صلى الله تعالى
عليه وسلم (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) وقال أيضاً (إستفت
قلبك) فمن استفتى قلبــه ووجــد رأى المجتهد أحق بالتقليد من
رأى غيره وإن كان عالماً ببعض المسائل مجتهداً فيه فقد فعل المامور به
من الشارع صلى الله تعالى عليــه وسلم ، وليس تمسك من تمسك
بروايات المذهب إلا من حيث أن علوم مصادرها مأخوذة عن
مشكوة النبوة ليست إلا وهم علماء مجتهدون مطلقاً ، فالتمسك
برواياتهم وأقوالهم تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس الا ،
كما أن أخذ القراءات السبع من القراء السبعة أو العشرة المشهورين
ليس إلا من حيث أنها ماخوذة عن مشكوة النبوة ، وكما أن طرق
معرفة الله تعالى لا تؤخذ عن مشائخها إلا من تلك الحيثيــة ، فكما

أن المأخوذ عن القراء والمشائخ المذكورين ليس هو المأخوذ عنهم أصالة كذلك المأخوذ عن أصحاب المذاهب ليس ما خوذاً عنهم أصالة ، فليس المرجع فى هذا الكلى الا سيد الكل فى الكل صلى الله عليه وسلم ، وإنما هم وسائط ، والعجب من المعترض أنه يعتقد أن الشيخ ابن العربى عارف من العرفاء بالله تعالى ، فما ذكره فى كتبه مما يرده النصوص يجب علينا تاويله نصرة له أو إقامة الدليل على ما قاله ، لئلا يلزم تغليطه ، وهو عارف كامل من كمل عباد الله تعالى ، ولا يعتقد بمثل هذا فى أئمة المذاهب الأربعة وأمثالهم ، وهم عرفاء بالله أكمل شاناً وأعلى كعباً من ابن العربى فى الظاهر والباطن بمراحل على ما دلت عليه عبارات كتب المناقب وكتب طبقات الأولياء للشعراوى وغيره .

قوله وإذا كانوا مجتهدين ولو فى بعض المسائل (ص ١٥)

قلت : كيف يصح منه الحكم بالحرمة وهو قول ضعيف ، ومع ضعفه لايثبت الحرمة إلا فى المتبحرين الذين هم مجتهدون على المختار إذا لم يخالفوا قواعد إمامه ، وإذا عرفت حال المعترض من أنه ليس بمتبحر ، ومن أنه جاوز مخالفته للمذهب عن الفروع وبلغت إلى الأصول فما باله كيف يصح عنه التمسك بأقوال هذه الأبطال فى هذه الدعوى ، وقد عرفت أن وجوب التقليد عليهم أيضاً للمجتهد المطلق مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ،

وأن عدم الجواز والتحريم قول مصدر "بقيل" فى كلام الزركشى وغيره ، والحكم بالحرمة يرده قول القاضى عضد الملة والدين (لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند ، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً ، إنتهى) ومثله فى "التحرير" وشرحيه "وفصول البدائع" والعلماء المستفتون فى ذلك العهد كان أكثرهم مجتهدين فى بعض المسائل ، ولو أغمضنا عن هذا وسلمنا ما قاله يكون ذلك جارياً فى المتبحرين كما اعترف به ، ونقله عن بعض الأبطال ، فلا ينفعه قول أولئك الأبطال فى إثبات حكم هذه الحرمة لنفسه لما مر مراراً فضلاً عن إثباته لأمثاله من أهل زمانه .

قوله وهذا هو القول بالتجزى (ص ١٥)

قلت : صريح كلام القمقام الإمام ابن الهمام فى "تحريره" وكلام شارحيه ينادى بأعلى صوته على أن المجتهد فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم يلزمه تقليد المجتهد المطلق على القول بالتجزى فى الإجتهاد أيضاً ، فالقول بالتجزى ولزوم تقليد المجتهد المطلق مطلقاً على ذلك المجتهد أيضاً لايتنافيان ، فذكره التراجيح فى جانب القول بالتجزى من أن عليه الجمهور ، وأنه قول أصحاب أبى حنيفة ، وأنه مختار الغزالى وأنه نسب إلى الأكثرين ، وأنه الصحيح وأنه المختار ، وأنه الحق لايفيده شيئاً فى هذه الدعوى .

قوله ففيه المطالبة عليه بإثبات هذا النقل (ص ١٦)

قلت : صاحب " فصول البدائع " أعلى شاناً وأسنى مرقى من ابن الهمام وابن أمير الحاج ، فالإعتماد القوى على كلامه يزيد تمكناً فى القلب من الإعتماد على كلامهما ، على أن لصاحب " الفصول " أن يقول إن صاحب " التحبير " إنما نسب القول بالتجزى إلى فقهاء الحنفية لا إلى صاحب المذهب نفسه فيجوز أن يكون ما ذكره صاحب " الفصول " قول صاحب المذهب رحمه الله تعالى ، لا سيما وقد صرح العلامة الجلبى فى حاشيته على " التلويح " أن القول بعدم التجزى هو الصواب ، انتهى ، ودعوى أن ما ذكره صاحب " فصول البدائع " مأخوذ من تفسير الفقه وليس بمنقول عن صاحب المذهب فى حيز المنع ، لأن قوله لما مر ليس بنص فى ذلك ، لم لا يجوز أن يكون قد وجده نصاً منقولاً عنه ، ثم أتى بدليله هذا ، بل الظاهر إنما هو هذا ، لا ما زعم المعترض كما يفيده قوله (وهو المنقول عن أبى حنيفة) ويجوز أن يكون كلاهما قول أبى حنيفة ، ومثله كثير فى كتب أصحابنا لكن لايتعلق مقصودنا بالبحث عن هذا الشأن كما قد قدمنا ، فقوله (ولو كان لما صحت الرواية الخ ص ١٦) و (لما حكم أفضل المتأخرين آه ص ١٦) غير سديد .

قوله ومعلوم على كل عالم أن العلم بحكم (ص ١٧)

قلت : لا نسلم هذا لأن ابن الهمام وغيره من أهل الإستدلال

يقلدون أبا حنيفة فى الأحكام ، ومع ذلك يوردون دليله من الكتاب والأحاديث الشريفة وغيرهما ليحصل لهم فيها العلم بدليله أيضاً ، فيخرج أمر التقليد القوى ظنيته إلى أقوى المراتب من الظن وهو المصرح به فى كلامهم حيث قالوا : إن العلم بالدليل لايخرج المقلد عن تقليده ، إنتهى ، وما ذكره فى معنى ما قالوا فغير ظاهر لم يدل عليه قرينة ، فما لم تقم لا يجوز ترك الظاهر ولم تقم بعد ، فقوله (لا يجامع التقليد فيه لأحد ص١٧) وقوله (ويستوى فى ذلك الدليل المخالف لإمامه والموافق به ص١٧) غير واقع فى محله ، وأما عدم صحة التقليد فى المتواترات وفيما علم من الدين بالضرورة فلأن غاية التقليد الظن ليس إلا وهو لايجدى شيئاً ههنا لوجوب القطع فيهما .

قوله فيجوز أن يجتهد من ليس له رتبة الإجتهاد المطلق (ص ١٧)

قلت : جوازه على القول المصدر " بقيل " مخصوص بالمتبحرين المذكورين ، والتبحر فى هذه البلاد وفى هذه الأعصار مفقود إلى الآن ، وهو لاينافى القول باستبعاد وقوعه وعدم إستبعاد وقوعه ، وأما فى الإستقبال فالله تعالى أعلم .

قوله فمع كونه مما نوقش فيه (ص ١٨)

قلت : لا يتطرق المناقشة فيه إلا من حيث الإمكان العقلى ، وأما على الإمكان الوقوعى فلا مناقشة ؛ على أن هذا القول قد صدر من العارف الكبير صاحب " الطريقة المحمدية " ومن ولى الله العارف ابن علان البكرى فى " شرح أذكار النووى " ونظرائهما ، وهذا

المعترض يتمسك فى الحكم بتصديق الأخبار الإستقبالية بإخبار
عرفاء زماننا. فهل يكون القول الذى صدره بقوله (وما قيل الخ ص ١٨)
صادراً عن الرجال الذين هم أنقص رتبة من عرفاء زماننا أو أكمل،
فإن كان الثانى فلا سبيل فيه للمناقشة فيه لمثل هذا المعترض،
وإن ادعى الأول فذاك مع كونه سوء أدب إلى العرفاء الكاملين
وعباد الله الصالحين ورجماً بالغيب ممنوع .

قوله فإن أدنى ما يصدق عليه الإجتهاد الجزئى (ص ١٨)

قلت: دعوى أنه نفي للأجتهاد المطلق دون الشامل للإجتهاد
الجزئى وأن عصره غير خال عن الإجتهاد الجزئى كلتاهما لم تثبت
ببينة فليأت بها. ومما يتيقن به أن المعترض نفسه ليس من أهل
الإجتهاد الجزئى أيضاً.

ثم إذا كان المجتهد فى بعض المسائل يدعى أن رواية المذهب
مخالفة لما فى الحديث، وليس لها من الكتاب والحديث شهادة،
لايقضى وطره قليل من العلم، بل لا بدله فى ذلك من الإنكباب
على كتب الحديث والإجماع الغزيرة التى لم توجد فى هذه البلاد
إلا شئ يسير منها، ومن الإستقراء التام، وأنى يكون هذا. قال
فى "التيسير شرح التحرير" (إن معرفة الدليل أى التفصيلى متوقفة
على معرفة سلامته عن المعارض، وهى متوقفة على إستقراء الأدلة،
إنتهى) ولو سلمنا جميع ماذكره لكان هذا الحكم المخالف لرواية
المذهب رأياً منه إدعى فيه أنه موافق بالحديث، وأن الحكم

المذكور فى تلك الرواية غير موافق له، ومن تمسك من العلماء
برواية المذهب المذهبة بشهادة الحديث بعد سماعهم قوله تعالى (فليحذر
الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)
فقد جزم بأن حكمها موافق له والحكم المخالف لها يخالفه، فى
ما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وترجح عندنا. فبعد وجود
الشهادتين ليس هذا إلا إختلاف الرأيين، ومن تمسك برأى المجتهد
المطلق وألوف مؤلفة من مقلديه أقوى رتبة ممن تمسك برأيه عندالله
تعالى إن شاء الله تعالى. وليتذكر فى هذا المقام عبارة تفسير
"المدارك" التى ذكرناها قبل ونحوها. ومن تمسك برأى
أبى حنيفة واقتفى إثره فله من الله تعالى بشارات. قال الحافظ خاتمة
المحدثين الشامى فى "عقود الجمان" (قال الإمام الكردرى فى
"المناقب" ذكر الهمدانى فى "الخزانة" أن الإمام أبا حنيفه لما
حج حجة الوداع، شاطر بماله مع السدنة أى خدام البيت،
واستخلى الكعبة، فقام على رجل، وقرأ نصف القرآن، ثم قام
على رجله الأخرى وختم النصف، وقال: يارب عرفتك حق
المعرفة، وما عبدتك حق العبادة، فهب لى نقصان الخدمة لكمال
المعرفة. فنودى من زاوية البيت: عرفت فأحسنت المعرفة،
وخدمت فأحسنت الخدمة. غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى
قيام الساعة. قال: وروى عن أبى يوسف قال: رأيت أبا حنيفة
فى المنام وهو جالس على إيوان وحوله أصحابه فقال: إيتونى بقرطاس
ودواة فقال: فقمت من بينهم وأتيته بذلك، فجعل يكتب، فقلت:

ما تكتب ، قال : أصحابى من أهل الجنـــة ، قلت : أفلا تكتبنى ، قال : نعم ، فكتبنى فى آخرهم ، وقال : وحكى أن أبا حنيفة رأى فى المنام على سرير فى بستان ومعـــه رق عظيم بكتب فيه جوائز قوم ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله تعالى قبل عملى وشفعنى فى أصحابى وأنا أكتب جوائزهـم ، انتهى ، ولا تظن أن قوله ههنا فى أبى بكر وعمـر (خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ينفى ما ذكرناه أولاً عنه فى المقدمة ، فإنه قـد صرح فى رسالة له أن الناس فى الحديث يحمل على الصحابة غير الآل ، فلم يفد الحديث أفضليتهما على على وعلى الحسنين رضى الله تعالى عنهم لأنهم من آله صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، على انه قـد ذكر هذا المعترض فى تلك الرسالة وجوهاً شتى فى تحريف حـديث الأفضليـة عن ما أفاده .

قوله وانما المعتبر اصول هذه الفروع (١) (ص ١٩)

قلت : إنما المعتبر ملكة إستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها صرح به فى "التحرير" وشرحيه وغيرها ، وأين تلك الملكة فى أمثال المعترض وفى هذه الأعصار ، فالحكم بتحققه فى زماننا غير يسير ، على أن من شرائط الإجتهاد معرفـة المسائل المجمع عليها والناسخ والمنسوخ كما ذكره ، ومن المعلوم أنه لم يوجد فى هذه البلاد الهنـدية من هذين الفنين إلا نزر يسير لايفى بمرام من يروم

(١) وفى النسخة المطبوعة من "الدراسات" الامور ، بدل الفروع

القيام بالإجتهاد ولو فى جزئى ؛ ومنها أيضاً إستقراء الأدلة كما قدمنا عن "التيسير" ولم يتكفل لها مدونات أصول الفقه وفروعه ، وهى فى هذه البلاد لا تكاد توجد على وجه الكثرة لما ذكرنا غير مرة . وغاية الأمر بعد ما يثبت دعواه بثبوت هذه الأمور لنفسه بالحجة اللائحة أنه لا يتطرق عليه الإعتراض على القول المصدر "بقيل" فكيف يصح إنكاره الشديد وإعتراضـه الأكيد على من لايجد فى نفسه هذه الدعوى صحيحـة فيقلد إمامه ، لاسيما وقـد كانت رواياته مؤيدة بالحديث وترجحت .

قوله إلالمسيس الحاجة العامل بالحديث إليها (ص ٢١)

قلت : هـذا الحصر ممنوع لجواز أن يكون إفرادهم كتب الحديث بالتصنيف ليعلم أن مآخذ المذاهب الأربعة صحيحة ، فلا يتوهم بعد إحاطتها أنهم جددوا ديناً غير دين الله تعالى الماخوذ عن مشكوة مصابيحه صلى الله وسلم عليه وعلى آله ، وأنهم داخلون فى عتاب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين) كما زعمت الملاحدة المارقة ، وليندفع توهم أمثال داؤد الظاهرى ومن نحا نحوه أننا متمسكون بالظواهر والنصوص لاغير ، وأن أصحاب المذاهب الأربعـة خالفوها فيما خالفونا فيه ، وأن لنا أن نحاول الإستدلال بها على من عدانا إذا أنكر دعوانا سهواً أو عناداً بل هذا الجواز متحتم فيمن صنف كتب الحديث وهو حنفي أو شافعى أوما لكى أو حنبلى على ما حكاه

البعض ، ولو لم تؤلف مضبوطة مؤنقـة مهذبة كما تراها لاجتراء
كل من رزق أدنى شيء من العـلم فأعجبه على مخالفة المذاهب ،
ونبذها وراء ظهره زعماً منه أن إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه
وآله وصحبه وسلم المأمور بها لم تنحصر فيهم ، فالمخالفـة بها ليست
بترك لتلك الإطاعة الواجبـة فيعمل بما يهوى ، ويقول بما يرى ،
ولما انسد باب وضع الوضاعين فمن شاء منهم زاد على ما هو لفظه،
صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء ، ومن شاء نقص عنه على
قـدر ما رأى ، ولما عرف الصحيح من السقيم ولما ظهر فساد
مذاهب المبتدعـة الزائغة من الرافضة والخارجـة وغيرهما . وبعد
صدور هذا الخبر العظيم من مؤلفيها رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة
إنغلق أبواب أمثال هذه الظنون الفاسدة والفتن الزائغة ، والحمد لله
تعالى عـلى ذلك ، فمن حين تصنيفها إلى الآن يعرف بها أن الأئمة
الأربعة متمسكون فيما قالوا بقول رسول الله صلى الله عليـه وآله
وصحبه وسلم وسنته ، وكلاهما حبل الله المتين ولهم ولنا ولـكل مسلم
برسول الله صلى الله تعالى علية وسلم أسوة حسنة لاسبيل لأحـد
سوى هذه المحجة البيضاء ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي
مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قوله ومن له أدنى فهم (١) يعلم (ص ٢١)

قلت : نسبة هذا الظن الفاسد إلى من تبرأ إلى الله تعالى منه

(١) ووقع فى المطبوعة ، علم بدل فهم

لايليق بشأنه ، والكل قاطبة قائلون من صميم قلبه أن كتب الحديث
والأصول مما يرى قربة ويعمل بما فيها بصيرة لكن عملهم بها
بواسطة عالم جليل مجتهد مطلق سند شهد الصادق المصدوق صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم فى عالم الرؤيا بصدقه وكمال علمه ومعرفتـه
وأمر باخذ علمه وعمله وقال : أطلبونى عند فقهه، وعمله بها بواسطة
صرف همـة رأيه الصحيح أو السقيم فيها ، وشتان ما بينهما ، فكيف
ينسب إليهم مثل هذا الظن الفاسد ، وهو من أفراد قوله تعالى
(إن بعض الظن إثم) كيف لا والحديث ملجأ مقلديهم ومأواهم
فى دينهم ودنياهم ، والأصول نتائج طبائع مقلديهم العالية الزكيـة
مأخوذة إلى آخرها عن المشكوة المحمـدية ، على صاحبها الصلوات
والتسليمات والتحية ، وأنهم قـد أخذوا فرائد فوائد أحكام الشريعـة
الغراء بواسطـة مجتهد هو الغواص فى بحر الأحاديث النبوية ، وهو
قد أخذ بعض الأحكام منها لا بواسطة أحـد بل نصب نفسه آخذاً
للفرائد منه ، زاعماً أنه صار ماهراً فى علوم الغوص ، وزعمه ذلك
غير سالم . ولا يرتاب أحد أن أخذها بواسطـة الغواص الماهر فى
نفس الأمر فيها أقوى وانفع ، ومن لم يكن غواصاً وجعل نفسه
يغوص فى البحر قلما ينجو من الغرق فإذا أدركه الغرق عرف
حقيقـة المعاملة ، وكثيراً ما لم ينل مراده فيرتد خاسئاً وحسيراً ، بل
إذا شاهد ما شهد به وشاهـد ربما يتوب عن جرأته فإما أن ينفعـه
الندم أوصار لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، نعم يرد إشكاله على من
لم يكن مرجعه فى الأحكام مصدر الأحاديث صلى الله عليه وسلم ،

وصار مجرد الرأى ملجأه وماواه ، وهم الرافضة والخارجة وغيرهم من المبتدعة ، ومن المحال إنفاذ هذا الظن فى هؤلاء المقلدين للمذاهب الأربعة فقوله (بل انتفى آه ص ٢١) وقوله (ويلزم الحكم بالنسخ آه ص ٢١) مما لايجوز التفوه به ههنا .

قوله أفلا (١) يقدر على قياس المساوى (ص ٢٢)

قلت : لوكان الأمر كما ذكره لما كان لقول الأصوليين وغيرهم المجمع عليه وهو أن من شرط القياس أن يكون القائس مجتهداً مطلقاً ، وأنه يحرم القياس لغير ذلك المجتهد مجال ومساغ ، بل كلامه هذا يفيد أنه ارتقى عن دعوى الإجتهاد فى بعض المسائل لنفسه فادعى فى ضمن هذه الدعوى لها أنه مجتهد مطلق وإن لم تكن صريحة ، وكيف يدعى كلتا الدعويين المذكورتين وقد عرفت حاله فى أول التعاليق . والعجب منه أنه تجاسر ههنا فتجاوز عن دعوى العمل بالحديث إلى جواز القياس الفقهى له ولأمثاله ، وهو ممن لاسبيل له إليه ، وفى جعله حرمة إحراق مال اليتيم قياس المساوى نظر ظاهر ، بل الظاهر أنه من باب الدلالة فلا يتخصص بمجتهد .

قوله فالاجتهاد يتأتى فى مسائل قلائل (ص ٢٢)

قلت : إن كان مراده إمكان التأتى فلا يحتاج إلى إتقان كتاب فضلاً عن أن يكون جامعاً فى فن الأصول ، وإن أراد التأتى بالفعل

(١) سقط من المطبوعه" لفظة" افلا

فهو دعوى مجردة لم تتحقق ولو فى مسائل قلائل .

قوله ومن الأحاديث ما هو منصوص فى المراد (ص ٢٣)

قلت : العمل بالحديث الذى خالفته رواية المذهب التى هى ماخوذة من الحديث ليس بعبارة عن هذا المقدار الذى زعم بل لابد فيه - وإن كان الحديث ظاهراً أو منصوصاً فى مخالفتها - من تميز الناسخ والمنسوخ والحكم بعدم المعارض بعد إحاطة الأحاديث إستقراء من الكتب المدونة فيها ، وأنى يتيسر هذا لمثل هذا المعترض . وقد عرفت سابقاً أن شرط ترك العمل أنه لم يطلع الإمام على ذلك الحديث المخالف ولم يجب عنه ، وإذا تأملت ههنا وجدت جميع الأحاديث الظاهرة أو المنصوصة المخالفة للرواية كذلك ، ولن تجد غير هذا فى موضع إن شاء الله تعالى ، قال العلامة اللاقانى فى "عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد" (قال القرافى فى "التنقيح" أما من ليس بمجتهد أى مطلق بأن يكون مجتهداً فى بعض المسائل فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وإن صح سنده عنده لإحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التى لايضبطها إلا المجتهدون إنتهى) أى لأن ما قاله المجتهد بشهادة الحديث لايجوز للمجتهد فى بعض المسائل أن يرده وأن يعمل بمقتضى حديث خالفه وصح سنده عنده وإن كان منصوصاً أو ظاهراً فى تلك المخالفة ، وإنما حملنا لفظ من ليس بمجتهد على المجتهد ببعض المسائل لأن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد - ولو فى مسئلة واحدة - كيف

يمكن صحة سنده عنده ولفظ حديث فى كلامه نكرة فى حيز
النفى فيشمل الحديث الظاهر والمنصوص فى مخالفتها ، فعلى هذا العمل
بالظواهر والمنصوصات التى خالفت الرواية من المجتهد فى بعض
المسائل يحتاج إلى مؤنة يشق حملها على أصحاب هذه الأعصار ، فكلام
ابن الحاجب فى ,,مختصره" وجب حمله على العموم الظاهر ،
وأيضاً ليس هذا العمل بالحديث إلا بمعنى العمل برأى إدعى أخذه
من ذلك الحديث على خلاف رأى أخذه المجتهد المطلق من الحديث
الآخر كذلك ، فتسمية رأيه باسم العمل بالحديث وتسمية ما رأى
المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم ؛ على أنك إذا
تصفحت وأخذت بالحق والإنصاف وجدت فى بعض المسائل
والأحكام ظاهر حديث أو منصوصه إلى هذا المجتهد ، وظاهر حديث
آخر أو منصوصه إلى ذلك المجتهد ، ولن تجد مخالفة جميع الظواهر
أو المنصوصات - ولو فى مسئلة واحدة - فى مذهب واحد من
الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى ، فلا فرار لمن لا يريد الفرار عنها (١)
إذا كان يطلب الحق ، وأما من لم يتأمل ففروا فهم إن يريدون
إلا فراراً .

قوله وبقى الشان فى أن العمل بالحديث (ص ٢٣)

قلت العمل بالحديث بمعنى العمل بما رأى فى ذلك الحديث
ليس من باب الإجتهاد والتقليد لما سيأتى .

(١) اى عن مذاهب الائمة الاربعة

قوله أما الثانى فلما بين فى أصول الفقه (ص ٢٣)

قلت : إن علم المجتهد المطلق وعمله بإحدى الحجج الأربعة
ليسا بتقليد ، وأما غير المجتهد المطلق فإن علمه وعمله بإحداها
بتوسيط ذلك المجتهد ليسا إلا التقليد له فيما أراه الله تعالى منها - وإن كان
الكتاب أو الحديث المتمسك للمجتهد ظاهراً أو منصوصا فيه - بدليل
أن من تلك الحجج القياس ، وكون العمل به ليس بتقليد
إنما هو خاص بالمجتهد ، فتحقق أن العمل بإحدى تلك الحجج خارج
عن التقليد فى حق المجتهد المطلق خصوصاً ، وأما العامى الصرف والمجتهد
فى بعض المسائل فهو مقلد إذا كان عمله بإحداها بواسطة ذلك
المجتهد ، وإلى هذا المعنى ينظر قوله بعد (فكما أن العامل
بقياسه أو باجتهاده بطريق آخر لا يسمى مقلداً آه ص٢٤)
فالعمل منا معشر المقلدين بإحدى الحجج بواسطة ذلك المجتهد
المطلق جزئى من جزئيات التقليد ، قال العلامة التفتازانى فى
,, التلويح" فى تعريف الفقه (علم المقلد علم بالأحكام الحاصلة
من أدلتها التفصيلية ، وليس علماً حاصلاً من تلك الأدلة ، إذ معنى
حصول العلم من الدليل أنه ينظر فى الدليل فيعلم منه الحكم ،
فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند
إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر فى
الدليل) إنتهى محصله ، وقال العلامة الجلبى : (أى من النظر فى
الدليل بالذات بل بالواسطة ، والمتبادر من العبارة الحصول بالذات ،

فلا شك أن علم المقلد خارج عن حد الفقه إنتهى) وأما المعترض نفسه فالعمل بالحديث منه ليس بتقليد ولا إجتهاد ، أما إنتفاء الثانى فلما سيجىء ، وأما إنتفاء الأول فظاهر لانه عامل بما بدا له من الرأى فى معنى الحديث لايلتزم تقليد هذا ولا ذاك .

قوله وأما الأول فلأن الإجتهاد فى الإصطلاح (ص ٢٤)

قلت : بل المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة أيضاً إذ للظاهر أو المنطوق قد يعارضه مثله أو أعلى منه ، وقد يمكن الجمع بينهما وقد لايمكن ، فإما أن يمكن الترجيح أولا . ووجوه الترجيح كثيرة فيحتاج إلى أن أى وجه يتحقق ههنا ، وقد يكون فى الحديث الذى يدعى فيه الظهور أو التنصيص علة خفية مانعة عن التمسك به ولا يطلع عليها إلا المتبحرون من أهل الحديث ، وقد يوجد الإجماع أو القرينة الأخرى على ترك العمل بذلك الظاهر أو المنصوص ، وقد يكون فى صحة سنده مقال أو إضطراب ، وهذا العالم الغير المتبحر فى علوم الحديث يزعم صحته برأيه وما اطلع على حقيقة أمره ، وليس ذلك الحكم منه بالصحة معتدابه لما أنه غير عارف مرجوع إليه فى هذا الباب ، وقد يكون ذلك الظاهر إو المنصوص منسوخا . وقد يكون معللا ، فما لم يستفرغ الفقيه فى ذلك الظاهر أو المنصوص طاقته ولم يحصله لا يجترئ على الحكم بثبوت الحكم الشرعى منه إذا كان ممن يخاف الله تعالى ، ولذا قال صاحب "تغيير التوضيح والتنقيح"

(إن كل حكم مستفاد من القرآن ولو بنظر واجتهاد ، انتهى) نعم عمل هذا المعترض بالحديث ليس باجتهاد إذ تعريفه إستفراغ الفقيه اه . ولفظ الفقيه عندهم لا يطلق على غير المجتهد كما فى "التوضيح" .

والحكم بأن المفاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها من باب القطعيات ومما يوجب العلم القطعى مطلقاً غير صحيح ، فليس كلامنا وبحثنا إلا فى ما أخذ من الكتاب وليس بقطعى دلالته ، وفيما أخذ من السنة وليست بقطعية متنا أو دلالة ، وفيما أخذ من الإجماع وفى قطعيته ثبوتاً مقال ، فإنه إذا كان الكتاب قطعى الدلالة أيضاً أو وجد فى السنة قطعية كلا الأمرين أو ثبت الإجماع القطعى فى شىء قطعاً وانتفت الموانع واجتمعت الشروط يحرم على الجميع مجتهداً كان أو غيره مخالفتها ، ولا يكون للإجتهاد مساغ هناك ، فحينئذ ليس يحصل فى غير القطعيات المذكورة إلا الظن ولو أخذ من أى الثلاث الأول ، كما أن المأخوذ من الدليل الرابع ليس إلا الظن مطلقاً . وأين المسئلة التى قال فيها المجتهد على خلاف ما أفاده قواطع الثلاث الاول من الحجج

قوله فكذلك كملا(١) ما بلغ منه صلى الله عليه وسلم اه (ص٢٥)

قلت : كيف يسمع منه هذا القول وخبر الواحد الصحيح الذى يستجمع هذه الشرائط لايفيد علماً بالإجماع إذا كان فى غير

---

(١) كذا فى الاصل ، وفى النسخة المطبوعة من "الدراسات" كل ما ، ولعل الصحيح كملا فى كل ما

الصحيحين ، وإذا كان فيها فلا يفيد العلم على قول الأكثر من
الفقهاء والمحدثين وهو الحق ، فالحكم بالإستواء كملاً فى كل ما بلغ
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤخذ عنه شفاها خلاف الإجماع .
نعم يظهر صدق قوله هذا فى الخبر المتواتر والخبر المسموع عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً لمن سمعه عنه كذلك ، وإذا كان
للإجتهاد مساغ فى بعض أحكام الكتاب فكذلك الخبر المتواتر والخبر المسموع
للصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخبر المحتف بالقرائن
وإن كان ظاهراً أو منصوصاً ففيما دونها لا يتوقف فى القول
بسوغه . فالحق أن مابلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أخبار
الآحاد الجامعة لتلك الشروط يفيد ظناً أقوى لم يقم معه ظن القياس
إذا وجد بشروطه وإن قيل إنه ظن عن غير إجتهاد وتقليد ، ومع
هذا فللإجتهاد المجتهدين فى تلك الأخبار مساغ كما ذكرنا من قبل ؛
على أنه لما اشترط هذا المعترض فى حصول العلم بما بلغ عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم صحة الحديث وفقد النسخ والمعارض
والدلالة القطعية وصحة النسخ فقد اعترف بأنه لايفيد العلم بدون
هذه الشرائط ، والحكم بوجودها فيما علمنا من مسائل خلافه مع
أبى حنيفة حكم بين البطلان إذ لم يتحقق فيه جميع هذه الشرائط ،
فمقصوده من إيراد هذا الكلام لاينفعه شيئاً فى هذا المقام .

قوله وايجاب العمل على المكلف المتأهل اه (ص ٢٥)

قلت : لا نسلم أنهما سواء فى إيجاب العمل إذ الثانى من باب

إيجاب العمل بالقطعى كما اعترف هو بنفسه أيضاً ، وفى كون
الأول من قبيل إيجاب العمل بالقطعى مطلقاً نظر ظاهر قد ذكرناه .

قوله وهذا معنى القول المجمع عليه (ص ٢٥)

قلت : هذا القول الصادر عنهم رحمهم الله تعالى لا يستلزم
القول بالإستواء بينهما ، وقد تحقق الإجماع على وجوب العمل
بأخبار الآحاد إذا صحت ، وعدم حصول إيجاب العلم فى خبر الآحاد
لمانع خارج عن نفس الحجة كاف فى الحكم بعدم الإستواء ،
فحينئذ جميع ما فرعه على هذا الحكم بالإستواء فيما بعد لا يصح
تفريعه عليه ، وليس ذلك الإستواء مفاد الأمر القطعى المثبت
لافتراض طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكون الوعيد
على تاركها وعيداً على تارك ذلك الإستواء - اللهم إنا قد سمعنا
قولك وقول رسولك وأطعنا حكمك وحكمه صلى الله تعالى عليه
وآله وصحبه وسلم فأنقذنا من الوعيد واحشرنا فى زمرة حزب الله
السعيد - وليس معنى وجوب العمل بالحديث أنه لا يجوز تحصيل
الأحكام الشرعية من الحجج الساطعة والأدلة اللامعة بواسطة المجتهد
المطلق حتى يلزم على من عمل بقول ذلك المجتهد الموافق للأصول
أنه مخالف لهذا الإجماع ؛ وكيف والقول بوجوب تقليد المجتهد المطلق
على المجتهد فى بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين
كما صرحوا به ، فلو كان الأمر كما زعم لانقلب الإجماع عليهم .

قوله والتى إتفق على إخراجها الشيخان اهـ (ص ٢٥)

قلت : ما ذكره الشيخ ابن الصلاح وغيره من المحدثين من القول بالقطع فهو ليس بمخصوص بالتى إتفق الشيخان على إخراجها ، بل كما أنه صدر عنهم هذا القول فى المتفق عليه كذلك صدر عنهم فى ما أخرجه أحدهما فقط أيضاً ، فإن أراد تخصيصه بالمتفق عليه فهو تحت لمذهب مخترع وإعمال للدليل فى بعض أفراد الدعوى دون البعض الآخر منها مع أن جريان الدليل فى كليها على السواء من غير خافية ، وإن أراد التمثيل فلا ضير من هذه الجهـة ، فنقول : التى إتفق الشيخان على إخراجها لايجوز أن ينسب القول بالقطع فيها إلى إتفاق جمهور المحققين لأن الإمام النووى والإمام السيوطى صرحا بأن القول بعـدم القطع قول جمهور المحققين والأكثرين ، نعم لو عزى القول بالقطع إلى الأقلين من المحـدثين والفقهاء والأقلين من المحققين لكان صواباً ؛ على أن الاصوليين صرحوا بأن الخبر المحتف بالقرائن لا يفيد العلم على قول الأكثر ، والتى أخرجها الشيخان من أنواعه كما صرح الحافظ فى "شرح النخبة" واعترف به هذا المعترض ههنا ، ولعل الخبر المتواتر عند الأصوليين خارج عن الخبر المحتف بالقرائن ، وكلام الحافظ ابن حجر فى "شرح النخبة" يفيد ذلك ، وأما الحكم بأن القول بالقطع فى التى أخرجاها منسوب إلى الدليل المنصور الواضح وعكسه ليس بذاك ، أو بأن القول بالظن فيها منسوب إليه وعكسه ليس بهذه

المثابة فحكم تعارضت فيه الآراء ، فجمهور الجمهور على الثانى والأقل من الحـاكمين بإفادة الخبر المحتف بالقرائن العـلم على الأول ، وستعرف إن شاء الله تعالى أن دليل القول بالقطع لم يثبت ، فالحق قول الأكثرين وجمهور المحققين . والذى يجب إعتقاده أن ما اتفق الشيخان على إخراجه فهو يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فيما أخرجـه أحدهما أو غيرهما مع سند صحيح ولم يوجـد فيه شرطها كليها ، وأن ما أخرجـه البخارى فى صحيحـه يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فى ما أخرجـه مسلم فى صحيحـه أوغيره مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرط البخارى ، وأن ما أخرجـه أحدهما يفيد ظناً فوق ظن حاصل فيما أخرجـه غيرهما مع سند صحيح ليس على شرطها ولا على شرط أحدهما ، وأما ما وجد فيه شرطها أو روى برجالها وهو فى أحـد هما أو فى غيرهما ففى مساواته بما أخرجاه فى صحيحها إختلاف بين العلماء كما ستعرف إن شاء الله تعالى . وهذا المبحث طويل ستقف عليه إن شاء الله تعالى فى موضعه ، ومن أراد تحقيق هذا الإختلاف فلينظر فى كلام القمقام إبن الهمام والعلامـة العينى وشارح "مواهب الرحمن" والشمنى والشيخ على القارى فى شرحها على "النقاية" وصاحب "التخريج على الهداية" وصاحب "تخريج أحاديث الإختيار" وغيرهم فى مواد إتفق الشيخان على إخراج حديث إستدل به الشافعى أو غيره من الأئمة به أو أخرج أحدهما ذلك الحديث ، وحديث مذهبنا ليس إلا فى غيرهما ، وهو صحيح السند حيث جعلوا حديث مذهبنا مثبتاً لرواية المذهب ، ولم يبالوا

بأن حديث الطرف الثانى مما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما، ولو كان الأمر كما زعم عند أصحاب هذا المذهب لرجحوا البتة حديث الطرف الثانى على حديث مذهبهم من هذه الحيثية، لأن ما يفيد العلم أقوى وأعلى مما يفيد الظن قطعاً وإن وجد التراجيح فيه. وأما قوة الظن الثابت فيما أخرجاه أوأخرجه أحدهما فيعارضها قوة أخرى حصلت من ترجيح آخر بدى للمجتهد فيما آخرجه غيرهما، وهل يجب علينا متابعته فيما رآه من القول بالقطع؟ وكما لايجب علينا تقليده فيما وراءه لايجب علينا تقليده فى هذا القول أيضاً، قال الامام ابن الهمام فى "فتح القدير" (فإن قلت المعارضة الموجبة للترك فرع المساواة وحديث ابن عمر فى البخارى فهو أصح، قلنا قد قدمنا غيرمرة أن كون الحديث فى كتاب البخارى أصح من حديث آخر فى غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيحين أو رجال روى عنهم البخارى تحكم محض لانقول به انتهى) ونحوه فى "التحرير" وشرحيه، فعلى هذا تشبيه إيجاب المتواترات العلم بإيجاب المسموعات من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم للصحابة المشافهين السامعين منه صحيح، وتشبيه إيجاب ما اتفق الشيخان على إخراجه بها فى إيجاب العلم غير واقع فى محله.

قوله كذلك يجب على المكلف إذا اطلع على حديث (ص٢٦)

قلت: كلامه هذا يستلزم أن قول الأصوليين وجمهور الفقهاء

والمحدثين بالرجوع إلى المجتهد المطلق، وأن ما ذكره إبن الحاجب فى مختصره والقاضى عضد الملة فى شرحه وما ذكره فى "التحرير" وشرحيه وفى "فصول البدائع" وغيرها ولاسيما وقد أثبته القاضى وابن الهمام وغيرهما بالإجماع قول بترك العمل بالحديث وهو حرام قطعاً، فإلى الله المشتكى من أمثال هذه الجسارات، وهذا مما تقشعر منه الجلود، نعم لو كان المجتهد حاكما بمجرد رأيه مخالفاً بالأدلة الشرعية غير مستمسك بها لصدق قوله ذلك، ولن يجد سبيلاً إلى إثبات ذلك حتى يلج الجمل فى سم الخياط. والملازمة الواقعة فى قوله (وإذا كان إيجاب العمل فى كل الآحاد الخ ص٢٥) ممنوعة بل متحققة البطلان للمامر، وليت شعرى ما معنى المكلف ههنا وفيما بعد، فان أرادبه معنى يشمل العامى الصرف ومن ليس له رتبة الإجتهاد ولو فى جزئى واحد فكلامه هذا مناقض لما ذكره سابقا فى البحث على قول ابن الحاجب فى مختصره وان كان موافقاً لما سيرد عليك بعد هذا فى أثناء كلامه، وسيحصل التنبه عليه لك إن شاء الله تعالى، وان أراد به المعنى الصادق على المجتهد فى بعض المسائل فقط فله نوع ملائمة ههنا وإن كان خلاف ما عليه الجمهور والأكثر ويخالفه كلامه فيما بعد. وما قلنا من أن روايات المذهب ولو فيما خالفها هذا المعترض مما اطلعنا عليه مأخوذة من إحدى الحجج الشرعية فلم يكن ناشئاً من مجرد حسن ظننا إلى صاحب المذهب كما تشهد به كتب الإستدلال المؤلفة لتقوية روايات الإمام بالدلائل التفصيلية التى تفيد التام، وليس الذى ذكره ههنا دليلاً

على حرمة ترك العمل بالحديث مطلقاً فضلاً عن أن يكون واضحاً أو حقاً .

قوله ومن أقبح ذلك وأشنعه (ص ٢٦)

قلت : لاشناعة ولاقباحة ههنا فضلاً عن الأشنعية والأقبحية ، قال الشمنى والشيخ على القاري فى شرحيهما على "مختصر الوقاية" (وأختيرأي عند بعض المشائخ الإستلقاء) فأفادا أن الإستلقاء غير مختار عند أكثرهم ، وأن التوجيه هو المعتمد عندهم لثبوته بالسنة النبوية ، ولعل بعض المشائخ ما وصل إليه تلك السنة فحكم بما حكم إعتماداً على الدليل العقلى الذي وصل إليه من المجتهد فى نظائره أو وصل وكان سند حديث أحمد والحاكم غير ثابت عنده ضعيفاً لم يثبت ، ومع هذا الإحتمالين لايتأتى المؤاخذة على ذلك البعض وهو من عباد الله تعالى الصالحين ، وكون صدر الشريعة رأبى المكارم ونحوهما عالمين بتلك السنة لايستلزم كون بعض المشائخ عالماً بها ، ولا مؤاخذة بهذا القول على صدر الشريعة ولا على أبى المكارم ونحوهما إذ الصادر عنهم نقل قول البعض ليس إلا ، وهل يؤاخذ أحد بنقل شئ فى كلامه وان كان ضعيفاً أو مخالفاً للسنة لاسيما إذا كان مقروناً ببيان أن السنة خلافه ، وكما لامؤاخذة ولا عتب على من أورد الحديث الموضوع فى كتابه مع بيان حكمه ووضعه كذلك لاعتب على من أورد مختار البعض فى كلامه مع بيان أنه خلاف السنة الصريحة بل الثانى أولى بذلك ، وإذا بطل هذا بطل

جميع مافرع عليه من الإعتراضات الكثيرة .

ومن العجب أنه يعتقد جواز الخضاب بالسواد البحت أو استحبابه وجواز أخذ اللحية قبل وصولها إلى قدر القبضة وجواز أمورشتى مما ذكرناه أول التعاليق فى المقدمة وهى بأجمعها مردودة بمنطوقات النصوص وظواهرها وهى معلومة له قطعاً وأكثرها فى الصحيحين ، ومع هذا لايجد نفسه محطاً لرواحل الشناعة والقباحة التى حصلت له من مخالفة السنة التى إجتمع على العمل بها الأئمة الأربعة وغيرهم ، فكما صار فيها مخالفاً للسنة صار مخالفاً للإجماع .

قوله يلزمه القول بترك كل سنة (ص ٢٧)

قلت : هذا أيضاً جسارة من القول ، فان هذا اللزوم فرع ثبوت الحديث الذي أورده أحمد فى "مسنده" والحاكم فى "مستدركه" عند ذلك البعض من المشائخ ووصوله إليه ، ولم يعلم بتحقق شىء منهما عند ذلك البعض حتى يلزم عليه ذلك ، فما فرعه على هذا بعد فرع غير صحيح ؛ على أنه قد قال الشمنى فى شرحه على "مختصر الوقاية" (واختير عند بعض المشائخ الإستلقاء لأنه أسهل فى شد اللحيين وتغميض العينين وقيل وفى خروج الروح ، إنتهى) فعلى هذا ليست العلة عند ذلك البعض لاختيار الإستلقاء لوسلم أنها علة عنده مجرد يسر خروج الروح حتى يرد عليه أن شدة السكرة من أحوال الكاملين ، بل العلة عنده إما الأمران الأولان فقط أو المجموع من

الأمور الثلاثة ، وتحرر مما ذكرنا أن تسميته هفوة من صاحب المختصر هفوة عظمية من المعترض .

قوله عن فاطمة عليها التحية والسلام (١) (ص ٢٨)

قلت : لينظرههنا فى حال العامل بالحديث هل بلغ إليه حديث ظاهر أو منطوق فى جواز الصلوة أو السلام جمعاً وإنفراداً عليها وعلى بعلها وعلى أبنائها المكرمين وقريرة عيون المؤمنين إستقلالاً وخصوصاً حتى خالف روايات المذهب ، بل جميع مذاهب الأئمــة الأربعــة وغيرهم من أهل الحق التى نطقت بمنعه وكراهته على هذا الوجــه مؤنقة مرصعة بجواهر الأحاديث الموقوفة التى هى فى حكم المرفوع عند المحدثين وغيرهم ، وستري دراسات هذا العامل بالحديث مملوا من هذا الصنيع فى خصوص أهل البيت الأطهار جمعاً كان أوفرداً ، ولقد وجدت فى موضع واحــد منها ذكر سيدنا عمر وسيدنا على رضى الله تعالى عنهما وبينهما قرب شديد فأورد عند ذكر سيدنا عمر " الرضوان " فى موضع وتركه فى موضع آخر ، وعند ذكر سيدنا على " الصلوة والسلام " إستقلالاً ، وتخصيص أهل البيت بالصلوة أو السلام أو كليهما شنشنة أحــدثها الرافضة المتشيعة ، ومن العجب تخصيصهم أهل البيت بالصلوة أو السلام فى فاطمة والأئمــة الإثنى عشر ولم يعرف منهم من يقول بجوازه فى أبناءه وبناته صلى الله تعالى عليه وسلم سوى فاطمة الزهراء ، وفى أولاد سيدنا الحسن الرضى

(١) قلت سقط فى المطبوعة" قوله عليها التحية" والسلام ،

قاطبة ، وفى أولاد سيدنا الحسين ماعــدا التسعة من الإثنى عشر ، رضى الله تعالى عنهم ، وهكذا عمل هذا المعترض . وأما القول بجواز الصلاة على غير الأنبياء عليهم الصلوة والسلام أى غير كان فقول الإمام أحمد ، وأما قول أبى حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعى فهو أنهم منعوا الصلاة والسلام فى صورة الإستقلال على غير الأنبياء والملائكة مطلقا ، والمحققون وغير واحد من الفقهاء والمتكلمين والجمهور من العلماء عليه ، وهو الصحيح الذي عليه الأكثرون كما صرحت الثقات به ، وقال العلامة الجلبى فى حاشيته على " التلويح " (الصلاة على الآل إستقلالاً قيل حرام وقيل كراهة تنزيه ، والقياس الجواز لكن الصلاة صارت شعاراً للأنبياء والملائكة ، ولذا أجمعوا على جواز الصلوة عليهم إستقلالاً وعلى غيرهم تبعاً ، إنتهى)

قوله فضعيف (ص ٢٨)

قلت : القول بالضعف ضعيف لما فى شرح "المشكوة" للشيخ على القارى قبيل باب " فضل الفقراء" بعد نقله حــديثاً عن مسند الإمام أحمد من أن أقل مراتب أسانيد أحمد أنه حسن ، انتهى ؛ على أن هذا الحــكم بالضعف مما لايقوم مجرد قوله حجة فيه لأنه من باب الجرح والتعديل ، ولو قلنا إن القول بالضعف منقول عن المتقنين ، وهــذا المعترض إنما أورده فى كتابه نقلا عنهم ، فالجواب أن هذا الأمر ليس فى كلامه تصريح به ولا إشارة إليــه ، ثم نقول : قال العلامة الزرقانى فى شرحه على " المواهب اللدنية " (رواه أحمد فى

المناقب وابن سعد والدولابي ، إنتهى) فلا أقل من أن يكون حديث فاطمة رضى الله تعالى عنها حسناً لغيره لكن هذا الحديث ليس فيه دلالة على سنية التوجيه إلى القبلة كما لايخفى .

قوله ويقرب فى القباحة الخلاف الأول (ص ٢٨)

قلت : لا قباحة ههنا على تلك المذاهب الثلاثة أيضاً ، فإنهم ما الغوا حديث مسلم بل أولوه أو حكموا بنسخه بدليل الحديث الذى اتفق الشيخان بل جميع أصحاب الصحاح الستة وغيرهم على إخراجه من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم فى آخر مرضه الذى توفى فيه بلالا وغيره بأن يأمروا أبابكر رضى الله تعالى عنه أن يصلى بالناس إماماً لهم مع وجود الذى شهد له سيد الكل صلى الله تعالى عليه وسلم بالأقرئية وهو أبى بن كعب ، فقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حقه (أقرؤكم أبى) ومن المعلوم أن أبابكر كان أعلم فى الصحابة وهو آخر الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب الإمام البخاري المصرح به فى صحيحه ، وهو مذهب الجمهور كما صرح به الحافظ العينى فى شرح صحيح البخاري ، فكما أن العلماء رحمهم الله تعالى قالوا بنسخ حديث (وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) الثابت فى الصحيحين بحديث إمامة سيدنا الصديق الأكبر ، فصيرورته مقتديا له صلى الله تعالى عليه وسلم فى أثناء الصلوة وهو جالس وأبوبكر وسائر الصحابة قائمون بدليل أنه آخر الامرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كذلك لهم أن يقولوا

بنسخ حديث مسلم بهذا الحديث أيضاً بهذا الدليل بعينه ، وأولوا أيضاً حديث مسلم بدليل حديث أخرجه الحاكم وسكت عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأفقههم فى الدين ، فإن كانوا فى الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ، إنتهى) وتعليله بحجاج بن أرطاة فى سنده ، ففيه أنه مختلف فيه فعدله بعض ، وجرحه بعض ، ولا يكون المسلم مجروحاً مالم يكن متروكاً عند الجميع ، وعليه عمل النسائى فى سننه .

والعجب أن المعترض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف على ماستقف عليه ، فلا مجال لإنكاره الجمع بين حديث مسلم وحديث الحاكم لو سلمنا أن حديثه ضعيف فقط فكيف أنكره ههنا وهو من باب أداء ما وجب على رأيه ، فاذا ثبت أن الجمهور والأئمة الثلاثة والإمام البخاري أولوا حديث مسلم أو حكموا بنسخه بما ألهمهم الله تعالى وهم عرفاء بالله تعالى ويعرفون الناسخ والمنسوخ حق معرفتها . ولهذا نقل الحافظ العينى عن بعضهم (أن تقديم الأقرأ كان فى أول الإسلام ، انتهى) وتمسكوا فى ذلك بما اتفق على إخراجه الشيخان وهو يفيد العلم عنده ، وترجح على ما أخرجه مسلم لا البخارى عند المحدثين إن ثبت إنفراد مسلم به لاسيما وما تمسكوا به آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . فماذا يرد عليهم من مخالفة الحديث الشريف وإن صرح بالتشنيع البليغ عليهم أمثال إبن العربى بمجرد هذا القول صادراً عنهم ، فإنهم جبال دين الله وعظماء التقوي وأمراء الملة الكبري .

وابن العربى وإن قلنا بثبوت وصوله إلى ما يدعون فيـــه فهو ليس كمثلهم لا فى الظاهر ولا فى الباطن ، فالتشنيع من مثله على هولاء إنما يتوجـــه إليه لا إليهم بشهادة الحديث ، وقد قال ـ عزمن قائل ـ " وما كان لمؤمن ولا لمؤمنـــة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" وقـــد ذكر الفاضل الكامل رحلة الفضلاء والأولياء العلامة المخدوم جعفر البوبكانى فى بعض رسائله (١) أن العلماء النحارير الذين زيفوا أمر ابن العـــربى وبعض أقواله فى تصانيفهم وغيرها بلغوا قريباً من سبع مائة حتى أن بعضهم كفروه وقالوا بحرمة مطالعة كتبه المصنفة له وبعضهم فسقوه" وقال أيضاً : وقد صنف فى الرد على كتابيه "الفصوص" و"الفتوحات" أربعـــة عشر مصنفاً بل أزيد ، أولها "كشف الغطاء" للحافظ إبن حجر العسقلانى وآخرها لتلميذه الإمام السخاوي ، وذكر فيه "إنى كنت فى الأوائل ممن يعتقد ابن العربى إذ كنت رأيت رسائله الصغيرة ، فلما رأيت "الفصوص" و "الفتوحات" تبت عن ذلك وعما فيهما وأمثالها توبة نصوحاً ، وذكر فيه أسامى النحارير الذين حطوهما وردوا عليهما قريباً من سبع مائة نحرير ، وبعضهم المجتهدون كالجلال السيوطى رحمه الله تعالى ، إنتهى ، وستعرف أن الجلال السيوطى كما هو مجتهد محدث فهو من عرفاء الله الكاملين المكاشفين المشافهين لحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال المجدد للألف الثانى العارف السرهندى فى مكاتيبـــه ما لفظه (شيخ محى الدين ابن عـــربى از

(١) وهذه الرسالة محفوظة فى خزانة الكتب بجامعة السند بحيدراباد

مقبولان در نظرمى آيد ، واكثر علوم او كه مخالف آراء أهل حق اند خطاوناصواب ظاهر مى شوند ، ماناكه بخطاء كشفى معـــذور داشته اند ، ودر رنگ خطأ إجتهادي از ملامت مرفوع ساخته ، اين اعتقاد خاص است اين فقير را در ماده شيخ محى الدين كه اورا از مقبولان ميداند ، وعلوم مخالف اورا خطا ومضر مى بيند ، جمعى هستند ازين طائفه كه هم شيخ را طعن وملامت مى كنند ، وهم علوم اورا تخطئه مى نمايند ، وجمعى ديگر ازين طائفـــه تقليد شيخ را اختيار كرده جميع عـــلوم اورا صواب مى داننـــد ، وبدلائل وشواهد حقيت آن علوم را إثبات مى نمايند ، وشك نيست كه اين هردو فريق راه افراط وتفريط اختيار كرده اند ، واز توسط حال دورمانده ، شيخ را كه از أولياء ومقبولان است بواسطـــه خطأ كشفى چگونه رد كرده شود ، وعلوم اورا كه از صواب دورند ومخالف آراء أهل حق اند چگونه بتقليد قبول توان كرد ، (١) فالحق

(١) والشيخ محى الدين بن عربى أراه من المقبولين ، وأكثر علومه التى خالف فيها آراء أهل الحق تبين كونها خطاء غير صواب ، وجعلوه معذورا بسبب الخطاء فى الكشف ، مرفوعاً عنه الملام قياسا على الخطاء الاجتهادى ، وهذا ما أعتقده فى حق الشيخ محى الدين خاصة أنه من المقبولين وأرى علومه المخالفة خطاء ومضرة ، وهناك جمع من هذه الطائفة يطعنون على الشيخ ويلومونه ويقولون بتخطئته فى علومه ، وجمع آخر منهم قد اختاروا تقليده واعتقدوا جميع علومه صواباً فهؤلاء يثبتون حقية هذه العلوم بالدلائل والشواهد ، ولا شك أن كلا الفريقين قد سلكا فيه مسلك الافراط والتفريط فبعدا عن الصواب ، فكيف يترك الشيخ وهو من أولياء الله المقبولين بسبب الخطاء فى الكشف ، أم كيف يقبل علومه التى بعدت عن الصواب مخالفة لاراء أهل الحق بمحض التقليد .

هو التوسط الذي وفقني الله سبحانه بمنه وكرمه ، انتهى) والمعترض
كان ممن صوب جميع علوم ابن العربى فهو مفرط بحكم هذا العارف
الأجل من مشائخه الكرام ، وعلم من كلام العارف هذا أن الكشف قد
يخطئ كثيراً ، وهذا ما ينكره المعترض إنكاراً تاماً كما ستقف عليه ؛
وعلم من كلامه أيضاً أن الفريق الذي لام ابن العربى وخطأ علومه المخالفة
من أولياء الله تعالى والعرفاء به تعالى أيضاً ، فتأمل حق التأمل .
وقد أطال الشيخ على القارى فى الطعن على ابن العربى ، وهل يجوز
رد قولهم بقول مثله ، ونحن نعتقد فى شأنه أنه صالح من العلماء
العابدين ، وناسك من العرفاء الصالحين ، مخطىء فى بعض مقالاته
ومكاشفاته ، وهـذا منها أتى بسكرياته التى لاتليق أن يتمسك بها
فى بعض الأحيان ، والإنسان قلما يخلو عن الخطأ والنسيان ، ونعتقد
أنه لم يبلغ شأن أحد من الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم فى الظاهر
والباطن والعرفان ولا عشراً عشيراً منه .

فقول ابن العـربى أنه مسئلة خلاف بين رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وبين المالكيـة والشافعيـة خلاف الواقع وسوء أدب
إلى السلف الصالحين صدر عنـه ، عفا الله تعالى عنه ، ولما وافقت
الحنفية والإمام البخارى والجمهور المالكية والشافعيـة فى هذا القول
يلزم من قوله ذلك أنه حـكم بخلاف الحنفيـة والإمام البخارى
والجمهور معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهم برآء عنه ، والحق
ما قاله الجامى قدس سره ـ

اين خلافى كه مى شود مفهوم   هست ناشى ز اختلاف فهوم

وبعد اللتيا واللتى ليس هذا إلا من باب حمل حديث مسلم على
الرخصة وحديث الشيخين على العزيمة ، فقد أجمعوا على أن هـذا
الإختلاف انمـا هو فى الأفضليـة كما يفيده كلام صاحب " المعانى
البديعة " .

قوله نص فى أن الأقرأ غير الأعلم (ص ٢٩)

قلت : المعنى المجازى يجب إرادته إذا قامت القرينة كما هنا ،
فلا بأس بالتأويل والقول بالمجاز ؛ على أنهم إنما قالوا إن الأقرأ فى عهد
الصحابة كان أعلمهم ، وهو القول بلزوم صفـة لصفة بحسب نفس
الأمر فى ذلك العهد ، وهـذا ليس من المجاز فى شئ ، وعلى هذا
معنى قوله (فإن تساويا فى القراءة) أى إن تساويا فى القراءة وفيما
يلزمها لزوماً خارجياً فيقدم الأعلم بالسنة على العالمين المتساويين فى
القراءة وعلم السنة وعلى غيرهما ، فالقول ـ بأن قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم نص فى أن الأقرأ غير الأعلم ، وبأنه لا معنى لإرادة الأعلم
من الأقرأ مع أنه مجاز وخلاف الظاهر وإن اقتفى فيه قائله أثر ابن
العربى ـ مدفوع . ولو كان نصاً فهذا من باب تأويل النص بالنص
أو تركه به . وهو أى النص الثانى أخير ولا إستغراب فيه ، فليس
فى هذا الحـكم مخالفة الحـديث أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ،
ونسبة ابن العربى لفظ (فإن تساويا بالقراءة لم يكن أحدهما أولى من
الآخر فوجب تقديم العالم بالسنة) إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من
الأعجوبات ، فان لفظ حديث مسلم (فإن كانوا فى القراءة سواء

فأعلمهم بالسنة انتهى) فالمزيد من الوجوب ليس بملحق بالمزيد عليه وهو الحديث، لاسيما وزيادته تنجر إلى القول القائل بخلاف الإجماع.

قوله فصار الحاصل يؤمهم (١) (ص٢٩)

قلت: إنما بنى هذا الحاصل على ما أفاده ظاهر عبارة "الهداية" من أن الأقرأ فى عهد الصحابة كان أعلم بأحكام الكتاب، فورد عليه أن الأعلمية بأحكام القرآن لايستلزم إستيعابه الفروع الصلاتية. وليس المراد بالأعلم فى مذهب الحنفية إلا هذا المستوعب، فالجواب أن المراد من الأعلم بأحكام الكتاب فى كلام صاحب "الهداية" هو ذلك المستوعب لمسائل الصلوة المتعلقة بجميع أركانها بدليل ما فى "الهداية" من التعليل وهو قوله: ونحن نقول إن القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان، إنتهى، وقال فى "مدارك التنزيل" تحت قوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) أن المراد بالكتاب القرآن فمعناه "أى من شئ يحتاجون إليه فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة وإقتضاء، إنتهى" أويقال كنى به عن ذلك المستوعب تسامحاً، والتسامح فى أمثال هذه العبارات غير منكر، ولذا قال الإمام النووى والعلامة العينى والعلامة القسطلانى وغيرهم من الفحول الأكابر إن الأقرأ فى عهدهم كان أفقه، وزاد القسطلانى "فلا يوجد قارئ إلا وهو فقيه" ثم قال: وحديث مسلم فى الأقرأ من الفقهاء المستوين فى الفقه، إنتهى، وقال العينى

(١) ووقع فى المطبوعة "يؤم أقرأهم"، وهو الصحيح.

أيضاً: فكان الأقرأ فى الصحابة هو الأعلم بالسنة والأحكام، ثم قال فى الجواب عن الإشكال الذى بينه ابن العربى "إن المساواة فى القراءة توجب المساواة فى العلم ظاهراً فى ذلك الزمان لا قطعاً، فجاز تصور مساواة إثنين فى القراءة مع التقارب فى الأحكام، انتهى" والحكم بعدم صحة ما ثبت نقله عن أولئك الفحول فى القرن الأول يحتاج إلى دليل ولم يوجد. فالظاهر الثبوت وأنهم ليسوا بكاذبين فيما أخبروا به مع أن الجمع بين الحديثين لايحتاج إلى ثبوت ما به الجمع. بل إمكان الجمع كاف على ما صرحوا به.

إذا عرفت هذا فليس مازعم أنه الحاصل حاصلاً، بل الحاصل أن أعلمهم بالقراءة الذى هو أعلم بأحكام القرآن بالمعنى المذكور يؤمهم لاستجماعه الكمالين فإن كانا فى ذلك سواء يقدم الأعلم بالسنة الذى هو الأعلم بأحكام الكتاب والسنة على العالمين المستويين فى القراءة والفقه وغيرهما من نظائرها ومن دونها، فهذا الحكم منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث ليس بعام بل هو وارد فى خصوص تقديم الأقرأ من الفقهاء المستوين فى غير الفقه، وهو الجمع بين الدليلين، وإذا حكم بالترجيح لما ذكرنا فلا يحتاج إلى هذه المؤنة، وروايات المذهب محلها ما إذا كان الإمام حاوياً لكمال واحد منها والمقتدى لكمال آخر منها لا غير؛ فلا يرد الحديث إشكالا على رواية المذهب ودفعاً لها، ولا يبقى لتمسك من تمسك به نقضاً على المذهب بحجة.

وإذا حققت هذا المبحث علمت أن قوله بعد (فعلى هذا أيضاً مخالفة من قال اه ص ٢٩) لامجال لوروده . وما فى " الشمنى " لايوافق ما نقله المعترض عن مذهبنا وإن كان يوافقه ما فى أكثر كتب أصحابنا ، وهو قوله (والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أو قدر ما يتأدى به سنة القراءة ثم الأقرأ إنتهى) فعلى هذا معنى قولهم والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة ثم الأقرأ " أن الأعلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الكتاب والسنة بعد ما كان يحسن من القراءة ذلك القدر يقدم على من انفرد بالقراءة ، فلا مخالفة أيضاً بين الحديثين ولا بين حديث مسلم ورواية المذهب .

ومن العجب أنه يعتد بما وقع فى رأيه من الجواب عن تمسك المذاهب الثلاثة والجمهور بحديث إمامة أبى بكر وحديث الحاكم فيسمى الحكم بظاهر حديث مسلم عملاً بالحديث ، ولا يعتد بما أجابوا به عن حديث مسلم فيسمى ما حكموا به رأيا شنيعاً قبيحاً مخالفاً للحديث ، وهل هذا إلا ذهول عن سنن الطريقة المرضية ، وخروج عن سواء السبيل المستقيمة ، وعدول إلى قول القوم الموسومين بالظاهرية ، ولهم جمود عن فهم السنة النبوية .

قوله فهو مخالف بالحديث قطعاً (ص ٢٩)

قلت : لا مخالفة أصلاً لما ذكرناه من قبل .

قوله وتعليل الهداية تصريح الخ (ص ٢٩)

قلت : قد ثبت معارض قوى بل ناسخ لحديث الخصم وهو ما ذكرناه ، ومن العجب أنه مازعمه معارضاً لا قوياً ولا ضعيفاً ، وكذلك حديث الحاكم فى زعمه لاسيما وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث القوى والضعيف ، وأما إكتفاء صاحب " الهداية " على التعليل العقلى فلا يفيد ما ذكره فضلاً عن كونه صريحا فيه إذ قد علم من عادته أنه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون النقلية . فلذا يكتفى بإيرادها فيه كثيراً ومعه أحاديث صريحة مثبتة لمدعاه ، فليس هذا الإيراد من المعترض إلا من باب ألدالخصام . ونسبة الحنفية أمثال صاحب "الهداية" - الذى قد صرح غير واحد من الثقات بأنه كامل فى الورع والتقوى ففاق أقرانه فى زمانه فى الفضل والكمال وغيرهما من المناقب - إلى أنهم يخالفون قوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الرأى وهو حرام قطعاً مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إثم عظيم من أفراد (إن بعض الظن إثم) .

قوله ومما يتدهش أن المختار عند مصنفها (ص ٣٠)

قلت : قد عرفت أن المختار عند مصنفها هو آخر الامرين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف يتدهش عن إختياره ذلك ، نعم مما يتدهش أن يجعل الحكم الموافق بالحديث مخالفاً له ، وهو تعصب بحت وعناد محض لايتأتى ممن له أدنى فطرة سليمة ،

والتوفيق بقبول الحق أمر من لديه ، وكيف لا والأئمة الثلاثة والإمام البخارى والجمهور نصراء له ، وصرحوا باستمساكهم فيه بالحديث ، فليس حال صاحب " الهداية " فى هذا إلا كحال الإمام البخارى .

والإضافة فى قوله (أئمتهم الثلاثة ص ٣٠) تفيد أنهم ليسوا بأئمة له ، وهو جسارة عظيمة ، والحكم بأن الخروج عن مذهب الأئمة الثلاثة وترجيح مذهب آخر تصلب وتعصب صدر عن الحنفية فهو كذب عليهم ، وإنما حكموا بأن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع وهو الحق ، ومما لايشك فيه .

وتقديم الإستحسان على القياس مطلقا لا سيما بالأثر عندهم محله ما إذا لم يقم القياس بالأثر أيضاً ، وهذا من باب تعارض الأخبار والآثار ، فلا مساغ له ههنا .

والأئمة الثلاثة ومقلدوهم يحكم الحديث عليهم أبداً فإنهم متبعون له ومكبون عليه ، وذكروا متمسكهم منه وجواب متمسك الخصم به فى كتبهم وفرغوا عنه .

قوله وأما ما تمسك به ابن الهمام (ص ٣٠)

قلت : فليأت بتلك الأجوبة التى وقعت فى رأيه ، فإن ظهر أن الرأى الذى بدا له فى دفع عملهم بالحديث رأى صائب - ولن يكون إن شاء الله تعالى - نجيب عنها بما ألهم الله تعالى فى قلوبنا إثباتاً لعملهم بالحديث ودفعاً لمخالفتهم به . وإن ظهر أن رأيه غير صائب فليتب إلى الله تعالى عن هذا الحكم وليجزم بأنهم عاملون بالحديث ،

وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه، بقوله (فالمخالفة بالحديث المنصوص متحتمة ص٣٠) نعم لو قال : فالمخالفة بالحديث المنسوخ أو المخالفة بالحديث المأول بشهادة الشارع أيضاً متحتمة لما كان محطاً لرواحل الإشكال ؛ على أن إجماع الصحابة - فى عهد أبي بكر على تقديمه إماماً لهم وفى عهد عمر على تقديمه إماماً لهم مع وجود أبي سيد القراء فيهم (رضى الله تعالى عنهم) على قول من قال إن ابياً مات فى أواخر خلافة عمر ؛ وفى عهد عثمان أيضاً على تقديمه إماماً لهم على القول القائل بأنه مات فى أواخر خلافته - يكفينا فى الحكم بأفضلية تقديم الأعلم على الأقرأ ؛ وفى صحة تأويل حديث مسلم بما ذكرنا ، أو القول بنسخه لما قد عرف أن الإجماع يدل على النسخ وإن كان لا يصح أن يكون ناسخاً .

ثم اعلم أنك إذا حققت الأمر فى هذين الفرعين - اللذين إدعى فى أحدهما الأقبحية والأشنعية على بعض فقهاء مذهب الحنفية وفى ثانيهما القبح على أئمة المذاهب الثلاثة عالماً بأن الشهادة من الشارع فى الفرع الثانى من الطرفين ، وزاعماً بمجرد رأيه أن العمل بإحدى الشهادتين فيه عمل بالحديث وبإخراجها عمل بمجرد الرأى - تيقنت أنه ليس هذا الزعم منه صحيحا ، فليس ههنا مخالفة مجرد الرأى والرواية بالحديث ، بل خالف فيه الرأى الرأى ، فتمسك هو بما رآه غير مقتف فى ذلك أحداً من جماهير الصالحين ، وعلماء زمانه رحمهم الله تعالى تمسكوا بالحديث واقتفوا فيه ذلك الجمهور .

وإذا تأملت حق التأمل فى سائر المسائل التى خالف فيها هذا المعترض بالمذهب مذهب أبى حنيفة أو غيره حققت أنه لم يوجد فيه إلا مخالفة الرأيين لا مخالفة مجرد الرأى بالحديث التى هى المذمومة فى الشريعة الغراء . فالتعبير عن عمله برأيه بالعمل بالحديث والتعبير عن عمل السلف بآرائهم العلية الموافقة بالحديث وهم الذين أمرنا بالسوال عنهم بقوله تعالى (فاسئلو أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) بالعمل بالراى تحكم خارج عن الحق وتجاسر ذاهب إلى الشر . نعم لوقال إنه وقع فى خاطرى ترجيح هذا الرأى الذى بدا لى على الرأى الذى بدا لهم وكلاهما من الحديث لكان له وجه ، ومع هذا لا وجه لاعتراضه وإنكاره على علماء زمانه رحمهم الله تعالى الذين لم يقتفوا إثره وتمسكوا بذيول السلف . وقد قال صاحب "جوهرة التوحيد" —

وكل خير فى اتباع من سلف • وكل شر فى ابتداع من خلف

والله تعالى الموفق ، على أن ذلك التمسك لا يختص بابن الهمام ، بل غيره من أهل الإستدلال فى مذهبنا تمسكوا بذلك وفرغوا عما أورد الخصم من الإشكال على ذلك الإستدلال . —

ثم إذا كان العمل بالحديث فى المجتهدين أكمل وأتم فدعوى أن العمل بالحديث غير مشمول لكلام ابن الحاجب فى مختصره غير مسموعة .

قوله تيقن أن المراد من العامى ههنا هو العامى الصرف (ص٣١)

قلت : عبارة "العضدية" و "التحرير" أصرح فى أن هذا المعنى ليس بمراد ، وفى أن العالم ببعض المسائل المجتهد فيه يلزمه التقليد على القول المعول عليه ، وقد سبق أن القول بعدم لزوم التقليد عليه قول بعض المعتزلة كما صرح به فى شرحى "تحرير الأصول" وليس ذلك إلا من حيث أن المجتهدين أوعية العلوم ، ولهم قرب من زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغاية عكوف وإطلاع على أحواله ، وكمال وقوف بالناسخ والمنسوخ ، ولهم من العلوم وإستقراء الأحاديث مالم يتيسر لأحد من هذا المدعين شيء إلا نبذاً يسيراً ، فتقليد الأعلم ولومن عالم ببعض المسائل فيما تحقق ثبوته بالسنة النبوية البتة أحق ، وهو عين ما أسلفنا ذكره عن صاحب "المدارك" فإذاً لايبعد أن لايحل له العمل بالحديث أى إستبداداً على ذلك القول ، كيف لا وهو قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، وأما العمل بالحديث بواسطة المجتهد فليس أمراً شنيعاً قام الدليل على حرمته حتى يجب على ذلك العالم إجتنابه ويحرم عليه إقتفاءه فيقف موقف الإعتراض لأحد بذلك التقليد .

قوله ثم إنه لاريبة فى حجر هذا العامى اه (ص٣١)

قلت : فرق بين الموضعين وهو أن إعتقاد عدم طلوع الشمس(١) وإعتقاد غروبها بيقين تبين الخطأ فيه ، وعمل هذا العامى وإن كان

(١) كذا فى الأصل والصحيح عدم طلوع الفجر

بمنطوق الحديث خطأ تيقن ثبوته ، فعدم لزوم الكفارة فى الأول لايوجب عدمها فى الثانى . والعجب أن المرأ المحرم لمثل هذا القياس للمجتهد وغيره يأتى بمثله ههنا ، وهو ليس بأهل له بلا ريب . وأعجب من هذا مطالبته الدليل من المجتهد فى حكمه بلزوم الكفارة مع أنه لم يثبت عنده حديث دال على نفيها .

ووهن الإستدلال بحديث صحيح البخارى على عدم لزومها قد أقر به فلا نحتاج إلى الجواب عن هذا الإستدلال .

وجعل الأصحاب من الفريقين رضى الله تعالى عنهم من جملة العوام الصرف الذين عملهم بالحديث مجاوزة عن المنصب وإثبات هذا المنصب لنفسه إيجاباً عليه مما لاخفاء فى فساده .

وأخذ مسئلة عدم لزوم الكفارة فى الصوم من عدم التعنيف فى الصلاة قياس أجمعوا على تحريمه لغير المجتهد المطلق .

وما دل كلام الشيخ على إستحالة وجود المجتهد المطلق عقلاً فى زماننا ، بل إنما دل على الإمتناع الوقوعى بمعنى أنه لم يوجد مجتهد كذلك فى زماننا هذا آخذاً له عن الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما من يوم إلا واليوم الذى بعده شرمنه) وعن قول بعض العرفاء بالله تعالى فلا إيراد عليه أصلاً .

قوله بل يكفي فى ذلك كتب المحدثين والحفاظ (ص٣٣)

قلت : لم يوجد فى هذه البلاد من تلك الكتب إلا شيء يسير ، فكيف تحصل الكفاية فى هذه العلوم منها وهى غير موجودة

بكثرتها ، وسيتضح عليك معنى العمل بالحديث المشار إليه فى قول الشيخ بعد قدر ورقتين .

وأما دعوى أن ما وجد فى تلك الكتب القليلة الموجودة فى هذه البلاد فهو كاف فى مخالفة ما قاله المجتهد من الحديث ، وفى الحكم بأن المجتهد مخالف للحديث ، وفى أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأى لا بما رأى المجتهد فلا تليق بالتسليم ، فلنا إذا صدرت عمن صدرت عنه بث الشكوى إلى الله تعالى ، لاسيما وليس حكم المجتهد إلا موافقاً بالحديث ، فكيف يكفي ذلك فى ترك العمل بحديث المجتهد ، على أن بعض الحفاظ كالدارقطنى قد علم إفراطهم فى أبى حنيفة وأحاديثه ومذهبه ، فينبغى أن لا يلتفت إلى قول مثله فى هذا .

وقد علمنا من بعض أعوان المعترض وهو منه عالم ومنه عامى صرف أنه كان مجتهداً مطلقاً ، وقد نازعنا ذلك البعض فى هذه الدعوى له فارتد خاسئا وحسيراً من أن يثبتها له ، ومع ذلك بقى على ما كان عليه ، وقد سمعنا أن بعض مريدى عالم عارف بالله تعالى كانوا يعتقدون مثل ذلك أيضاً فى ذلك العالم العارف وهو من المتأخرين ليس بذا ، فقوله (لكنه من الفضول من حيث وضوحه الخ ص ٣٤) وقوله (فإنه لا يتصور الخ ص ٣٤ ، ٣٥) كلاهما من الفضول الذى يتبرد الأذهان والآذان ببرده ، أليس فى الأمة من قال بثبوت النبوة بعد خاتم النبوة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبعض الدجاجلة ، فكما أن رده فى كتب الحديث والكلام ليس

من الفضول كذلك هذا ، ولعمرى فرق ما بين هذا وذاك .

قوله فهو إستدلال بانتفاء الإجتهاد المطلق اه (ص ٣٥)

قلت: جوابهم وعذرهم إختلاف آراء العلماء فى وجوب التقليد عليهم للمجتهد المطلق ، فهم رحمهم الله تعالى قائلون بعدم وجوبه وإن كان خلاف قول الأصوليين والجمهور من الفقهاء والمحدثين كما سبق .

وما ذكره الشيخ فهو قول الأصوليين وأولئك الجمهور فأن كان لاعتب على الأولين لاعتب على الشيخ أيضاً .

وأما التخصيص بالزمان المتأخر فى كلامه فهو إتفاقى ، وليس إيراد قيد إتفاقى فى الكلام حراماً ومخالفة بالحديث كمالا يخفي ؛ وكما لا عتب على الآخذين بقول ذلك الجمهور لا عتب على الآخذين بقول الأقل إذا كانوا متبحرين فى الحديث وغيره . فإن إختلاف العلماء راحة ورحمة ، وأما هذا المعترض فلوسلمنا أنه بلغ مبلغ العلماء المتبحرين من الحفاظ ومشائخ الحديث وأهل الأصول والفقهاء فى جمع العلوم الحديثية وغيرها والإطلاع على الأحاديث الشريفة وغيرها يلزم عليه أنه قائل بحرمة تقليد المجتهد المطلق لأمثال نفسه لالخضوص نفسه كماقد سبق صريحا فى كلامه . ومن المعلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون ولم يقل أحد منهم ولا أحد من علماء زمانه بهذه الحرمة المنحوتة له من عند نفسه ، فلا عتب عليه بعد تسليم كون ما فرضنا تسليمه فيه من جهة العمل بالحديث بل

إنما العتب عليه من حيث أنه حكم بأن أمثاله من علماء زمانه يقلدون إمامهم وهو مخالف لحديث ، وبأن ما قال به و رآه عمل بالحديث ، فيحرم عليهم تقليد ذلك الإمام ، ويجب عليهم التمسك بما وقع فى رأيه ليس إلا ، فحينئذ جوابهم واعتذارهم عن العمل بالحديث يفيدهم ولا يفيده نجاة وخلاصاً عن هذه الجرأة ، وقد تبين مما سبق عدم إستقامة الحل الذى إدعاه فارجع إليه .

قوله فأنه كلام فى منع تجزى الإجتهاد الخ (ص ٣٦)

قلت: هذا ليس بسديد ؛ فإن الإمام إبن الهمام صرح فى "التحرير" بأن على القول بالتجزى فى الإجتهاد أيضاً لايجوز لأحد ولو عالماً فى بعض المسائل إلا تقليد المجتهد المطلق ، فالقول بأنه كلام فى منع تجزى الإجتهاد ليس بشيء ، وأما الحكم بأنه كلام فى منع تبعية المجتهد المقيد فهو صحيح ، لكن مشى الشيخ فيه على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ولم يعتد بقول من خالفهم لأنه مضعف مصدر (بقيل) وهل يؤاخذ أحد بالتمسك بقول الأكثرين وتزييف قول من خالفهم ، لا سيما وقد ظهر عنده ترجيح قول الأكثر وهو من أهل النظر والترجيح ، والعجب أنه إذا كان لايعتقد ولا يظن نفسه معرضاً للمؤاخذة بتمسكه بقول الأقل وتزييفه قول الجمهور وإن كان عكس ما صرحوا به فالإنصاف أن لايعتقد الشيخ أهلا لذلك . ومن سلك مسلك الإنصاف فقد اهتدى ورشد .

قوله كون التجزى فى الإجتهاد (ص ٣٧)

قلت : قدمر الكلام عليه فارجع إليه .

قوله فيجب عليه العمل بما بدى له (ص ٣٧)

قلت : دون إثبات هذا الوجوب على وجه العموم فى حق ذلك العالم و إثبات الإتفاق عليه خرط القتاد .

قوله على خلاف رأى رجل من رجال أمته (ص ٣٧)

قلت : لا إلتفات إلى قول ذلك الرجل إذا تحقق خلافه بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من غير معارض ، لكن الشأن فى هذا التحقق فى مفرداتك - ولن تجد له سبيلاً إن شاء الله تعالى - ودعوى التحقق عن أمثال هذا المعترض لاتسمع إلا بعد التيقن بذلك الخلاف ، وأنى ذاك التيقن والعلماء من المحدثين والفقهاء أوردوا لصاحب المذهب شهادة من الحديث وتكلموا فيه بماله وما عليه . فالقول - بأن تقليد صاحب المذهب واقتفاء أثره تقليد قول رجل من رجال أمته مخالف لنصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعمل ذلك العالم بقوله ورأيه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم المفترضة بالوحى المنزل - خروج عن الصواب بل لوقيل إن الأمر بالعكس لكان إلى التصويب أقرب .

قوله حمولة من الشيخ الدهلوى اه (ص ٣٧)

قلت : وجوب العهدة عليهم ثابت سواء قلدهم أحد أولا كما

أن العهدة فيما حكم به برأيه عليه سواء قلده أحد أولا، فلو قال له قائل حين حكم بحكم شرعى برأيه " العهدة عليك " فلا يريد به أنك حامل منى عهدة هذا الحكم ، بل يريد به أنه إذا نصبت نفسك فى أحكام الشريعة وادعيت أنى عامل بالحديث ونفيت العمل بالحديث فى ذلك الحكم عن المجتهدين الكرام الذين يخالفونك فالله تعالى يحكم بينهم وبينك ويظهر الحق بما عنده ، لا أن عهدة تقليدى عليك إذ كل شاة برجلها معلقة ، فمعنى قوله (والعهدة عليهم) أن عهدة الصواب والخطأ فى الحكم عليهم ، وأما نحن فليس علينا هذه العهدة ، فقوله (وذلك إفتراء ودس منهم اه ص ٣٨) ليس فى محله ، لأن معناه معقول يقبله الطبع السليم لايكون إفتراء ودساً عليهم .

وإيراد الآية الشريفة فى هذا المقام مما لايجترئ عليه عاقل فضلاً عن فاضل ، فإن الألوف المؤلفة من الأولياء ومنهم من هو أعظم شاناً من الشيخ ابن العربى ومن الفقهاء والمحدثين قلدوهم وهم فى ذلك آخذون بقول أطبق عليه الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وإذا كان العامل بقول ابن العربى غير مأخوذ عند الله عنده فالمتمسكون بحبلهم المتين أعلى شاناً منه عنده تعالى - إن شاء الله تعالى .

وظهور الحق فى خلاف المذهب بالدليل الإجتهادى أوبدليل الشارع فرع أن لا يكون للمذهب هناك دليل إجتهادى أصلاً ولا دليل من الشارع حتماً ، ولن تجد ذلك فى المذهب إن شاء الله تعالى - فحجر الواسع من محيطه صلى الله تعالى عليه وسلم على مقلدى ذلك

المذهب حجراً لايقبله الشرع مدفوع من الأصل والفرع ، سيما إذا
ترجح ذلك المذهب عند الأولياء والمحدثين والفقهاء من مقلديه ،
فالإثم على من تركه ووقف عنه وانتقل إلى غيره برأيه السقيم
وجرح المذهب من غير جارح وخطأ وغلط تلك الألوف من غير
سنوح سانح واضح وحجر ذلك الواسع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم .
ودعوى وجود عكس ذلك فى ذلك المذهب لاتسمع من غير بينة ،
ومن تعلق بها عناداً فليس له من نور الإنصاف شيء (ومن لم يجعل
الله له نوراً فماله من نور) نعم لو أورد هذه الآية فى أعوان
الحكام الظالمين أو أتباعهم المداهنين لهم فيما خالف الشرع نظراً إلى
رغبتهم إليه أو أتباعه من الجهلاء البحت والعوام الصرف الذين
لايجوز لهم تقليده شرعاً وقلدوه لابتغاء حطام الدنيا لكان لها
موقع حسن .

وقول الأئمة الأربعة بأن قولهم إذا خالف الحديث الخ فهو قول
حق لكن الشأن فى ثبوت تلك المخالفة ، وهل يجوز أن يقال
بمخالفتهم به وأحاديثهم موجودة مصححة أو محسنة ، فالافتخار
بهذا القول الثابت عنهم على تصويب رأيه وتخطئة رأيهم فيما خالف
فيه جميعهم أو واحد منهم ليس إلاجدالاً صريحاً وخصاماً مهيناً .

قوله وهو العمل بالحديث فيريد بذلك أن العمل
بالحديث اه (ص٣٨)

قلت : أشار الشيخ هنا وفيما قبل إلى العمل بالحديث بلا

توسيط المجتهد بمعنى الرأى الذى يبدو لذلك العامل مدعياً أنه من
الحديث ، لاإلى العمل بالحديث مطلقاً ولا إلى العمل بالحديث على خلاف
المذهب ، إذ العمل بالمذهب ليس إلا العمل بالحديث وإلا فيحرم
على العامى والعالم الغير المجتهد ولو فى مسئلة العمل بقول المجتهد
أيضاً ، فإن الخواص والعوام كلهم مأمورون باتباعه صلى الله تعالى
عليه وسلم فحسب ، وليس لأحد منهم الخيرة فى أمرهم .

قوله لكن لايوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث (ص٣٩)

قلت : لانحكم بأنه لايجوز لأحد العمل بالحديث فى هذه
الأعصار وفى هذه البلاد ، بل نقول يجب علينا وعلى العالمين ببعض
المسائل العمل بالحديث وأخذ فرائد درره وفوائد غرره من أيدى أولئك
الغواصين فى بحر الحديث ومحيطه الذين لايخافون فى الله لومة لائم ،
ولهم من التقوى والورع والزهد وإحاطة علوم الكتاب والحديث
والناسخ والمنسوخ وغيرها سابقة عليا ويد طولى ، لا من أيدى الذين
هم منهمكون فى شهوات أنفسهم الكاسدة وطاعة الملوك والأمراء الفاسدة
ومبدعون فى الأحكام بدائع مما ذكرناها فى المقدمة - اللهم إنى
أعوذ بك من أن أزل أوأزل أوأضل أوأضل أوأجهل أويجهل على -
والغالب على الظن أن فى تقليدهم رحمهم الله تعالى الخلاص من الزلل
والضلال ، وتقليده يجر إليه وإن كان كل من الطرفين يدعى أنه
عامل بالحديث .

وحديث أن كتب علوم الحديث موجودة على الأرض

لايسمن من حاول العمل بالحديث بمعنى العمل برأيه الذى يدعى
موافقته بالحديث ولايغنيه من جوع ، إذ دعوى جواز العمل بالحديث
فى زماننا هذا وفى بلادنا هذه لايثبتها هذا المقدار ، ولقد عرفت
أن كتب علوم الحديث لم يوجد فى هذه البلاد منها إلا شئ يسير ،
فالمعترض إن فرض أنه من المتبحرين فهذا العارض يمنعه من العمل
بالحديث إستبداداً ، وأما علماء بلاد الحجاز وبلاد المغرب والبلاد
المصرية ونحوها من أهل زماننا فإن كانوا من المتبحرين فلا يوجد
فيهم هذا العارض ، ومع هذا لايجوز لهم دعوى مخالفة المذاهب
لقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما الترجيح لأحد الطرفين والحديث فيها فيسوغ لهم على
إختلاف فى ذلك كما ذكرناه .

قوله فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث (ص ٤١)

قلت : العمل بالحديث باق إلى يوم القيمة وقيام الساعة ، ولن
يزال هذا الأمر قائماً حتى ينفخ فى الصور ، ولا ضير فى الحكم
بعدم جواز العمل بالرأى الذى يدعى فيه أنه من الحديث ، كيف وهو قول
الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وما قلنا بتعذر وجدان هذه
الكتب بأجمعها أو أكثرها أو القدر الكافى منها على وجه الأرض ،
بل إنما نقول بعدم وجدانها فى هذه البلاد ، فكيف يحصل
سد خلة العامل بالحديث فيما ادعاه فى هذه البلاد ، ولا يستلزم ذلك
عدم جواز العمل بالحديث أصلاً ، نعم لو كانت الأئمة الأربعة

أصبياء غافلين وعن الصراط ناكبين لكان لزوم مازعمه لازماً صحيحاً ،
فالله الله فى علماء الأمة فضلاً عن أكابرهم فضلاً عن فضل عن أكابر
أكابرهم . وأما من وجد عنده تلك الكتب كذلك واطلع على مافيها
فلن يحكم بمخالفة المذاهب أو أحدها بالحديث أصلاً ، وإنما يحكم
فيما يحكم بالترجيح فى ما رآه على ما رأى غيره ، فصاروا بعد
تحقق هذا الترجيح عندهم فريقين ، فريق يرون ترجيح المجتهد أقوى
على ما رأوا فيعملون بالحديث بواسطة ذلك المجتهد ، ولا يبالون بما
وقع فى رأيهم من الترجيح وهم الأكثر واقتفوا فى ذلك الأكثر
كما قدمنا ، وفريق يعتنون بما رأوا فيتركون العمل بما ألهم المجتهد
ويعملون بما ألهموا إعمالاً لذلك الترجيح ، فمن أراد أن يحدث
الواسطة القائلة بترجيح مارأى ومخالفة مارأى المجتهد بالحديث حتماً
ووجوب ترك قوله وافتراض العمل بما رآه فهو خارج عن
الفريقين - لا إلى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
(شر الأمور محدثاتها) وليس مسلك المتقدمين إن أريد منهم المجتهدون
المطلقون أو أخذوا أعم شاملين لهم وللمجتهدين فى بعض المسائل
الحكم بمخالفة من سواهم للحديث ووجوب العمل بما رأو آخذين
له من الحديث أيضاً ، فلو فرض وجود تلك الكتب عند هذا
المعترض فبين مسلكهم ومسلك الفريق الثانى وبين مسلكه بون بعيد
بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (ص٤١)

قلت : لفظ الإجتهاد فى كلام الشيخ وقع عطفاً تفسيرياً للقياس ،

وليس المراد بالقياس فى كلامه القياس المصطلح حتى يرد عليه
ما أورد بل المراد أن توسط إجتهاد المجتهدين فى تبيين أحكام الحديث
وتنقيح مراده صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا بد منه فى العمل
بالحديث ، وهو حكم صحيح عند الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ،
ويحتمل أن يكون القياس بمعناه الإصطلاحى والإجتهاد معطوفاً عليه
عطف العام على الخاص ، ومعنى كلام الشيخ أن القياس والإجتهاد
لا بد منهما فى العمل بالأحاديث وإن كان الحديثان المتخالفان ظاهراً
نصين أو ظاهرين فى الحكم ، فأنهما مما يترجح به أحدهما على
الآخر ، وقد يفيدان أن هذا النص معلل ، وهذا ليس كذلك . أو أن
هذا نص معقول المعنى فيعم بعموم المعنى وهذا ليس كذلك ؛ فإذا
كان معنى الكلام هكذا حصل الإرتباط بين السابق واللاحق من
كلاميه . وليس معناه أن الإجتهاد والقياس يترك به العمل بالحديث ،
كيف ومن شروط القياس عند مثبتيه عدم النص عن الشارع ،
وحرم عند وجوده بالإجماع . وليس الشيخ ممن يتيقن أو يظن فيه أنه
جاهل غبي لا يعرف أمثال هذه المسئلة الإجماعية التى يعرفها صبياننا ،
وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

قوله يعلم أن دعوى إنتفاء الحديث الكثير (ص ٤٢)

قلت : لا وجه لبطلان هذه الدعوى إذا صدرت عمن ادعى
بها وإن كان لفظ الشيخ ليس بصريح فيها ، إذ الحوادث الواقعة
الجمة فى الدعاوى والأنكحة والمضاربات والهبات والغصوب وغيرها

لا يوجد حديث صريح أو إستنباط منه فى أكثرها ، وإن لم أصدق فى
ذلك فعليك بتطبيق الوقائع التى أبتلى بها الناس كل يوم عند القضاة
والحكام فى آلاف آلوف من الأمكنة والأزمنة بالأحاديث ؛ فإن فزت
بما رمت فلله الحمد ، لكن الأمر عسير غير يسير وإلا فكف
لسانك عما ترد به هذه الدعوى ، وقال الإمام حجة الإسلام الغزالى
فى رسالته الموسومة "بالمنقذ من الضلالة" فى القول فى مذهب التعليم
(أن النصوص المتناهية لاتستوفى الوقائع وهى غير متناهية) إنتهى
كلامه ؛ على أن الكثرة أمر نسبى لا تحتاج فى صدقها إلى مؤنة
لا يمكن تحققها ، فلا عتب على من ادعى بها .

قوله ولهذا قال الإمام الغزالى الخ (ص٤٢)

قلت : لو كان معنى كلام الغزالى وغيره ما فهمه لما ساغ
لصاحب ذلك السنن ولمن بعده من الفقهاء والمحدثين الذين اطلعوا على
أحاديثه ولا للغزالى ولا لآخر إلا العمل بالحديث بالمعنى الذى أراد
إثباته ، والأمر ليس كذلك ، فإن أباداؤد بل أصحاب الصحاح الستة
سوى الإمام البخارى ، وإن الإمام الغزالى وأكثر المحدثين والفقهاء مع
الإطلاع على أحاديثه عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم ، وما نصبوا
أنفسهم عاملين به بغير تلك الواسطة مدعين ما ادعاه هذا المعترض
فضلاً عن أن يحكموا بأن مقلديهم كانوا مخالفين بالحديث فيحرم
العمل برواياتهم ويجب الإجتناب عما حكى عنهم ، وأين الإستيعاب
المطلوب للعامل به فى هذه البلاد ولم يوجد فى بلادنا من كتب علوم

الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير لايسد الخلة ، فظهر لك
من هذا أن كل ما جاء به فى كلامه بعد هذا القول فهو
غير موجه .

والقول ـ بأن السوال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور
مما لاينى فقه الحديث الجواب عن كله مما لايستحق الجواب ،
ومكروه عند السلف الصالح ، وليست تلك الكراهة مقصورة على
السائل المستفتى بل هى جارية فى حق المفتى بها أيضاً ، وبأن العلم بتلك
الفروع ليس بعلم محمود ، وبأنه كثر وجودها فى كتب الفتاوى ،
وبأن إستخراجها فضول مكروه ، وبأن إستخراجها بالقياسات البعيدة ،
وبأنه لم يبتل بها أحد ، وبأن الفتوى بها والإستفتاء عنها منهى عنه
مشمول حديث النهى عن القيل والقال و كثرة السوال ـ فليس
إلا رجماً بالغيب فى حكمه بعدم إبتلاء أحد بها أو بشىء منها لا فى
المشرق ولا فى المغرب ، ودالاً دلالة واضحة على أن قائله مفرط
خارج عن سنن الصواب معاند لصاحب المذهب فى ما ألهم وإن
كان عارفاً بالله تعالى عالماً ناسكا عارفاً بالناسخ والمنسوخ مشهوداً له
بالخير عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الرؤيا وعن
جناب أئمة أهل بيته و مبشراً منه تعالى ببشارات كبرى . وكيف تكون
المسائل التى إجتهد فيها أصحاب المذاهب المجتهدون وحكموا فيها بالقياس
الشرعى ، والسوال عنها والإفتاء بها منهيا عنها لحديث المذكور ، وقد
قال ـ عز من قائل (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) .

وليس كتب الفتاوى أقل من "الفتوحات" و "الفصوص" فإن

القول بحرمة مطالعتها قد صدر من أكابر الحفاظ المحدثين ، ولم
يوجد مثل هذا القول فى تلك الكتب ؛ على أنه إذا فرض أن القول
بالكراهة المذكورة صواب ، فكم من فرق بين الحكم بالكراهة وهى
مما لم يقل بها أحد غير هذا المعترض وبين الحكم بتلك الحرمة وهو
مما أطبق عليه كثير من المحدثين والفقهاء ، وقد عرف أن بعض
مصنفى تلك الفتاوى من الأولياء العرفاء بالله تعالى

ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فلا أقل من أن تكون تلك الفتاوى
مساوية لكتب المنطق والحكمة ، والإفتاء بفروعها والإستفتاء عنها
كالإستفتاء عن فروعها والإفتاء بها ، لاسيما وتلك الكتب الحكمية
مشحونة بأباطيل صادمت الشريعة الغراء ، وهى من سؤر أرسطو
وابن سينا ، وفروع تلك الفتاوى سؤر عالم كامل ناسك عارف
بالله تعالى بارع ، وإذا كان سؤر كل مؤمن شفاء فكيف بسؤر العالم
الكامل المذكور . والعجب ثم العجب أن هذا المعترض إنكب على
كتب المنطق والحكمة المملوة من الأباطيل طول عمره ، فم وجد
الحكم بالكراهة فى كتب الفتاوى دونها وما الفارق بينها وبينها ،
هيهات هيهات ، إنا لله وإنا إليه راجعون .

ومما يتيقن أن هذا المعترض قائل بافتراض علم المنطق وإستحسان
أخذ علم تلك الحكمة والسوال والجواب فيه ، فيا لله مم هان عليه
جانب علوم الدين المأخوذة عن العلماء المجتهدين وينتفع بها أهل
الشرق والغرب والحرمين الشريفين ـ زادها الله تشريفاً ـ وغيرهم .

قوله فحيث لاحاجة لا إباحة ، (ص ٤٣)

قلت : إن أراد به أنه لاحاجة إلى تلك القياسات البعيدة التى أثبتوا بها تلك الفروع فتلك القياسات محرمة غير مباحة كأكل الميتة عند فقد المخمصة ، فأفاد أن الإستفتاء عن تلك الفروع الثابتة بتلك القياسات المحرمة والإفتاء بها حرام ، فكيف يكون مؤيداً للحكم بالكراهة ، فهذا الحكم منه أشد وأغلظ مما سبق - العياذ بالله تعالى عنه - لاسيما وهو حكم على المجتهدين بأنهم قاسوا قياسات بعيدة محرمة فى الشريعة الغراء ، فيجب على كل مومن بالله تعالى أن يجتنب هذه المفسدة الكبرى ، وإن أراد غير هذا المعنى فليأت به لينظر ويتأمل فيه .

وإثبات كراهة الإستفتاء عن تلك الفروع والإفتاء بها بأن الحامل على الفعل كفاعله مردود ؛ فإن الدليل دل على أن الفاعل إذا أراد أن يفعل الخير فالحامل له عليه دال على الخير ، والدال على الخير كفاعله ، وإذا أراد أن يفعل الشر فالحامل أو الدال عليه كفاعله ، والمدعى الخصوص المنفى بالبداهة ههنا ، فإن الإفتاء بها خير منبع رزق من رزق منه وحرم من حرم عنه ، والإستفتاء عنها فى موقع الحاجة خير كثير أيضاً —

گر نه بیند بروز شپره چشم   چشمهٔ آفتاب را چه گناه

قوله إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة (ص٤٣)

قلت : نفاة القياس ومنهم الشيعة الشنيعة والخوارج المارقة وإن

أنكروه لكنهم فى بعض المواد لايجدون بداً منه ، ودعوى أنه من الإشارات أو الإقتضاءات الخفية أو الدلالات بعد إنطباق تعريف القياس عليه لايخلصهم عنه وإن سموه باسم آخر أو ادعوا أنها غير القياس وأنها تصدق على أمور لم يقل الحنفية الكرام وغيرهم من مثبتى القياس بها أصلاً ، فنقول : أين الدليل الذى دل على حجيتها فحسب وعلى أنه يجب الاستمساك بها فى الأحكام الشرعية فقط وجواز القياس للمجتهدين ووقوعه ثبت بدليل سمعى قطعى وهو قول الجمهور وقول الأئمة الأربعة وهو الثابت بإجماع جميع الصحابة والتابعين . وأيضاً إذا كان الخروج عن المذاهب الأربعة خرقاً للإجماع خروجاً عنه كما تقدم فلا يجوز لهذا المعترض أن يقول بعدم جوازه أو بعدم وقوعه أو بأنه لم يدل على جوازه ووقوعه دليل شرعى كما لا يجوز لابن العربى هذا القول، فهو خطأ صدر عنه .

وكون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاته لايوجب فقدان الضرورة إليه فى نفس الأمر ، وسيتضح لك أن الضرورة ثابتة ، وليست الإشارات والإقتضاءات والدلالات الخفية مما أنكره الأئمة الإربعة ، وما قالوا بجواز القياس عند وجود شئ منها، فتمسك نفاة القياس بها لايجديهم شيئاً ولا يغنيهم نقيراً ، وستسمع الجواب عن تمسكهم بالبراءة الأصلية .

وتسمية بعض أصحاب الشافعى الدلالات قياسات جلية لاتوجب أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمى القياس المنفى عند نفاته مطلقاً

وأن تكون قياسات جلية عند الكل ، كيف والحنفية عرفوا القياس
بما منع الدلالة أن يدخل فيه .

ومبالغة الأصوليين من الحنفية فى الفرق بين دلالة النص
والقياس ليست مما دلت ظواهر الأحاديث أونصوصها على نفيها حتى
يجب ردها .

وليس معنى قول الحنفية أن المعنى مفهوم فى الدلالة لغة أن
اللغة بمجردها تفي بهذا المعنى ، بل معناه أن ذلك المعنى يستفاد من
المعنى اللغوى وليس بعين المعنى اللغوى لكن لايحتاج فى حصوله
إلى الرأى والإجتهاد ، فيستوى فيه المجتهد وغير المجتهد كما فى
شرح "المنار" فإذ قد صرحوا بإستفادة ذلك المعنى عن المعنى اللغوى
فحديث عدم وفاء اللغة بمجردها ثابت فى كتب الحنفية أيضاً ،
فيجب عليهم حينئذ أن يحمدوا الله تعالى ويشكروه على أنهم لم
يخالفوه فيما هو الحق عنده فيعاتبوا .

وإما تسمية بعض الشافعية الدلالة قياساً جلياً فلا يدل على
إنحصار نفى نفاة القياس سوى داؤد على القياس الخفى خاصة ،
غاية ما فى الباب أنهم مانفوا الدلالة سواء سموه دلالة أوقياساً جلياً .
وإنما نفوا القياس المنقسم إلى قسميه الجلى والخفى ، فإذاً نفيهم كنفى
داؤد الظاهرى راجع إلى قسميه لا إلى القسم الثانى منه خاصة ، وهل
يقول أحد من العقلاء أن الحكم بجواز الدلالة قول بجواز القياس
الجلى الذى هو أحد القسمين من القياس المعرف بما لايصح أن
يصدق على الدلالة ولا بجواز القياس الجلى مطلقاً ، بل الحكم بجوازها

ليس ألا قولاً بجواز القياس الجلى الذى هو خارج عن تعريف
القياس الذى قسموه إلى الجلى والخفى ، فعلى هذا القياس الجلى الذى
هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يباين الدلالة ، فكيف
يصح أن كل دلالة قياس جلى وليس كل قياس جلى
دلالة ، لأن القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس
الذى هو مباين للدلالة ، مباين للدلالة فيصدق فى المتبائنين
السالبة الكلية وفى عكسها السالبة الكليه مثلها ، فيقال:
لاشئ من الدلالة بقياس جلى ، ولا شيء من القياس الجلى بدلالة ؛
غاية ما فى الباب أن لفظ القياس الجلى مشترك لفظى أثبت إطلاقه
على الدلالة المتبائنة للقياس مطلقاً بعض الشافعية . وأثبت إطلاقه على
القسم الواحد من القياس غير واحد من العلماء ، فتحصل من هذا البحث
أن نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ؛ على أن القياسات الخفية
يحتاج إليها فى الأحكام أيضاً كما يحتاج إلى الجليات فيها ، فليس
لنفاته رحب عنها بالتمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية
كما ستقف على ذلك ، فلم يبطل قول الشيخ الدهلوى بأن الأول
إلى القياس ضرورى آخراً ، كيف وقد وافق الجمهور والأئمة
الأربعة ومقلديهم والإصوليين فيه .

والعجب أنه إذا كان أئمة أهل البيت الأئمة الإثنا عشر وابن
العربى من نفاة القياس عنده وممن لايحكمون إلا بمعارفهم وإلهاماتهم
وكشوفهم كما سيجيء التصريح به فى كلامه ، فكيف يلجئهم ههنا إلى
التمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية ، وأعجب من

هذا أنه كما أن بعض نفاة القياس عرفاء بالله تعالى كذلك الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مثبتى القياس عرفاء بالله تعالى ، فالقول - بأن مثل ابن العربى لكونه عارفاً غير مأخوذ عند الله تعالى وإن حكم بإسلام فرعون ، وبأن حكمه حجة إلهامية وكشفية ، وبأن الأربعة من الأئمة مأخوذون عنده تعالى وإن حكموا بالقياس الشرعى مع أنهم عرفاء بالله تعالى أعظم شاناً وأعلى كعباً من ابن العربى - مما تندهش عنه .

قوله وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث الخ (ص٤٥)

قلت : كلامه هذا دل على أن قول جميع أصحاب الظواهر وجميع مشائخ الحديث مساو لقول داؤد الظاهرى وذويه ، فبطل الفرق الذى ذكره سابقاً بين قولهم وبين قول داؤد وذويه ؛ على أن لفظ "جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعترض وتحريف غير جائز ، قال العلامة الفنارى فى " فصول البدائع " (القياس جائز واقع سمعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) ونحوه فى "التوضيح" و "التلويح" و " العضدى" لكنه مخصوص بذكر الصحابة ، وقال العلامة النسفى فى شرح ''المنار'' فى فصل تقسيم الراوى (قال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا مايكون ثابتاً بالإجماع ، انتهى) وهذه الدعوى من مالك وإن لم تكن مسلمة عند الحنفية لكن



إخباره أن القياس حجة بإجماع الصحابة خبر يجب الإعتماد عليه والوثوق به ، وهذه العبارة مع ما سبق دالة على أن جميع الصحابة الذين منهم على وفاطمة والحسنان رضى الله تعالى عنهم ، وأن جميع التابعين الذين منهم كبراء أهل البيت الأطهار وكبراء المحدثين والأولياء والفقهاء المجتهدين مبلغ عظيم لايمكن عدهم إحصاء أوقلماً ، وأن الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين متفقون على جواز القياس ووقوعه . وعلى أن نفى جواز القياس أو وقوعه الثابتين بالدليل السمعى إنما حدث بعد عهد التابعين ، وعلى أن من حدث فيهم ذلك لشرذمة قليلون من المحدثين وأصحاب الظواهر كالإمام البخارى وداؤد وابن حزم وغيرهما وكابن العربى المختلف فى أن قوله معتد به فى الدين أولا .

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله (وبعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث ص ٤٥) غير واقع فى محله من وجه كالكلام الأول إلا أن يراد فى كلامه بإصحاب الحديث ههنا قليلون منهم ، وأراد ببعض كبراء العارفين الشيخ ابن العربى ، وقد عرفت ما قيل فيه - والحق ما عنده تعالى - ولقد أنصف فى قوله (وبعض كبراء العارفين من وجه) حيث أفاد أن جميع كبراء العارفين قائلون بجواز القياس ووقوعه إلا بعضاً منهم رحمهم الله تعالى .

قوله وللكل قدوة حسنة فى ذلك (ص ٤٥)

قلت : ما اطلعنا فى كلام أحد من نفاة القياس أنهم فى

حكمهم إقتدوا بالأئمة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم وإن كانوا
أحقاء أى أحقاء بذلك ، فلم يثبت أن أولئك الأئمة من نفاة القياس ،
ومذهبهم سوى الثانى عشر أو مذهب أصولهم رضى الله تعالى عنهم
ليس، تحريم القياس مطلقاً ، بل إذا كان فى مقابلة النص أو فقد فيه
شرط من شرائط صحته بدليل مانقلنا عن " فصول البدائع " وهو
قول أجمع عليه ، فلا يصح حكمه أن المانعين للقياس مطلقاً مقتدون
بهم ، وإذا كان إبن العربى عارفاً كاشفاً عنده محرماً لاقتفاء أثر أى أحد
كان ، والإمام البخارى محدثاً عارفا محرماً له كيف يصح حكمه
بهذا الإقتداء . ثم إن أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم، فيحرم عليهم
العمل بالقياس الذى أدى اليه رأى مجتهد آخر أى مجتهد كان مالم
يجتمع رأى واحد منهم أو جميعهم برأيه ، ويجب عليهم العمل بما
ألهموا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الشرعى ، فقد
تقرر أنه يحرم على كل مجتهد تقليد مجتهد آخر ، فما ظنك بالأئمة
الإثنى عشر مجتهدى أهل البيت الأطهار ، ويقاس عليهم حال الإمام
البخارى لكن قد صرحوا بأنه من نفاة القياس ، وأما عد الإمام الثانى عشر
فى من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس ففى نفسى منه إشكال
وإن ادعى كما يدعى الرافضة كذباً وزوراً أنه يوخذ عنه الأحكام
الشرعية وهوحى قائم فى السرداب وأنه هو مهدى آخر الزمان
ففى ثبوتها عنه بعد تسليم هذه الدعوى لاخلاص للنفس عن الإشكال .
وعبارة " فصول البدائع " التى ذكرناها سابقاً وما فى " التوضيح "
و " التلويح " و " العضدى " صرائح فى أن القول بجواز القياس

ووقوعه قول سيدتنا فاطمة وسيدنا على وسيدينا الحسن والحسين ،
وعبارة " الفصول" صريحة فى أن ساداتنا زين العابدين والباقر
والصادق وأبناء سيدنا الحسن وأبناء أبناءه ممن كانوا من التابعين ،
وأبناء سيدنا على من غير فاطمة وأبناء أبناءه ممن كانوا منهم أيضاً
رضى الله تعالى عن كلهم قائلون بها متفقون مع غيرهم من جميع
الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم ، فلو ثبت أن مذهب
بعض الأئمة الإثنى عشر مذهب كلهم كما ادعاه هذا المعترض ههنا
رجماً بالغيب لزم أن القول بجواز القياس ووقوعه قول جميع أولئك
الأئمة ، وإن لم يثبت ـ وهو الحق ـ كان من بعد سيدنا الصادق منهم لم
يوجد عنه ما يدل على أنه من المثبتين أومع النافين أولا مع
هؤلاء ولا مع أولئك ، فقد تقرر أنه لاينسب إلى الساكت قول ، والحكم
بثبوت عدم جواز القياس مطلقاً عند سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه
بالرواية التى أوردها مما يتعجب منه ، فإنها لاتدل عليه أصلاً
كما سترى .

وتخصيص الأئمة الإثنى عشر بالتحية والسلام (١) ههنا إستقلالاً ،
وإطلاق لفظ العصمة على سيدنا الصادق من موافقاته بالشيعة
الشنيعة .

والعلم بأنه بظاهر أى حديث صحيح أو حسن بحكم الحفاظ
المتقنين المحدثين يعمل فى هذين الأمرين عند الله تعالى ، والحكم
بعدم وجود مثل هذا الحديث أوما يضاهيه من الآثار موجود فى

(١) ولفظ التحية والسلام قد سقط من المطبوعة .

كتبهم ، فلعله وجد حديثاً أو أثراً فى "الكافى" موضوعاً أو ضعيفاً شديد الضعف عمل به فى هذا الباب موافقاً لإخوانه الزيدية والشيعة .

وتكنيته سيدنا الصادق بأبى جعفر(١) فلعلها سهو صدر عنه ، وما هو المعلوم هو أن أبا جعفر كنية أبيه الكريم سيدنا الباقر على نبينا وعليهما التحية والسلام .

وأما قول سيدنا الصادق لأبى حنيفة (بلغنى أنك تقيس الخ) إذا ثبت بصحيح السند أو حسنه عنه فمعناه أنه بلغنى عنك أنك تقيس فى مقابلة النص ، ولا تفعل هذا القياس الباطل أبداً ، والدليل عليه قوله رضى الله تعالى عنه (فإن أول من قاس إبليس) ولا ريب أن قياس إبليس ما كان إلا فى مقابلة النص ، وإنما الخطأ من المبلغ فقط فيما نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، والنهى عن الشئ لايقتضى إمكان صدوره فضلاً عن وقوعه كما حققوا فى أمثال قوله تعالى (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) ولو كان معنى كلام الصادق ما زعم لما تم التقريب ، بل كان من باب الإستدلال بأحد المنافيين على الآخر ، وهل يجوز مثل هذا الظن فى كلامه مثله رضى الله تعالى عنه . ومن الدليل عليه ما ذكره المحدثون والفقهاء فى هذه القصة من جواب أبى حنيفة له بأجوبة أربعة وسكوته رضى الله تعالى عنه بعد أن سمعها وثناءه عليه بثناء جميل ، وسيرد عليك فى آخر التعاليق عن سيدينا الباقر والصادق رضى الله تعالى

(١) وقد وقع فى المطبوعة (جعفر) بدل أبى جعفر .

عنهما ما يتضح به أن مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى قد وافق بما ذهبا إليه فى الأحكام الشرعية ، وما يفيد أنهما أثنيا عليه ثناء حسناً جميلا لامزيد عليه .

والعجب أن قوله (لا إحتمال له أن يحمل على أنه محمول الخ ص ٤٥) إنما أتى به ليثبت أن قياسات الإمام أبى حنيفة ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت الأئمة الإثنى عشر وإن لم يكن شئ منها فى مقابلة النصوص ولا فائتة الشروط ، وكل هذا نشأ من سقامة رأيه ، وليس هذا أول قارورة كسرت فى الإسلام ، وليت شعرى ما وجه الحكم بإباء كلامه رضى الله تعالى عنه عن هذا المعنى الأفيد الصحيح ، وكلامه محكم أو نص فيما قلنا .

قوله ومذهب بعضهم مذهب الكل (ص ٤٥)

قلت : لايجوز أن ينسب مثل هذا المبهم إلا فى جزئى خاص تحقق إتفاق آراءهم العلية بسند صحيح أو حسن فيه ، قال الله تعالى (قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) ومن أحاط بأحوالهم كلها أوبعضها لايجترى على مثل هذا الرجم بالغيب بلا مستند صحيح ودليل واضح ، فكيف هذا الإجتراء من هذا المعترض ، فإن كان صدوره عنه بدليل فليأت به وإلافليتب إلى الله تعالى منه ، وسيرد عليك إن شاء الله تعالى ما يتفرع على هذا القول من المفاسد العظيمة والإرادات الفخيمة .

قوله ولتبرئة أبى حنيفة (ص ٤٥)

قلت: نعم التبرئة مسلمة لكن الخطأ من المبلغ فقط حيث فهم أن أبا حنيفة يقيس فى مقابلة النص فبلغ فى حضرة الصادق رضى الله تعالى عنه ما رأى، ولم يعرف أن هذا المبلغ كان معصوماً عن الخطأ. فلا حرج فى تخطئته ولا يعود من هذا الخطأ شئ ولو نقيراً إلى الصادق الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم رضى الله تعالى عنهم، ولا عتب على أحد بالخطأ فإن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عنه الخطأ والنسيان. ولا تنافى بين هذه التخطئة وبين النصيحة من الصادق والبراءة فى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما عن مثل هذا القياس. فانقلع ماأراد من الأساس، والحمد لله تعالى على ذلك.

ولو حمل الكلام على زعم بعض أعداء الإمام على أنه قد وقع من أبى حنيفة قياس أو قياسان أو قياسات فى مقابلة النص لم يبق لجواب أبى حنيفة بتلك الأربعة فى حضرته وسكوته وثناءه شرف مدفع ما بلغ إلى الصادق منه، كيف وقد علم من حاله رحمه الله تعالى أنه إنما كان يقيس إذا لم يكن يقابله النص بعد مراعاة الشروط، وأنه كان يحرم القياس فى مقابلته على وفاق الإجماع الذى لاترى شبهة فى تحققه، وشهد له بذلك كثير من كبراء المحدثين ممن لقيه وشاهده وصاحبه، وعليك بما فى "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشامى رحمه الله تعالى، والإمام مع جلالة منصبه وكمال أدبه بالشريعة

الغراء هل يجوز لأحد ولو من أعدائه أن ينسب مثل هذا المحرم الفظيع إليه إلا أن يكون مخطئاً فيما عنده، والخطأ مرفوع بالحديث.

قوله فإذا كان (١) أئمة أهل البيت (ص ٤٥)

قلت: قد عرفت أن جميع الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت كلهم أو كبراءهم وأكثر مشائخ الحديث والأصوليين والمتكلمين وأكثر العرفاء بالله تعالى - وبعضهم أعلى شاناً من ابن العربى - والأئمة الأربعة قد أجازوا القياس وحكموا بوقوعه، فعدم إعتناء من لايعتنى بما عليه الإمام البخاري وابن العربى وقلائل من المحدثين ليس إلا تمسكاً بالكتاب والسنة والإجماع، واتباعاً لأولئك القائلين بجواز القياس ووقوعه، فالحق أن عدم الإعتناء بهذا الجانب إذ تحقق متابعة قوية وانسلاك فى الجماعة التى يد الله عليها واستمساك بذيول السواد الأعظم رضى الله تعالى عنهم، وأن عدم الإعتناء بجانب جواز القياس الشرعى ووقوعه رأساً إنما يصدر ممن يصدر عن نقصان جبلى أو سهو إنسانى، والثانى مرفوع. ولما كان عدم الإعتناء بجانب تحريم القياس رأساً قد صدر عن جميع الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين وغيرهم ممن ذكر فنسبة الإجتراء وقلة التثبت على التيقظ للحق المنزه عن التقلد والترسم إليهم كبيرة من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً.

(١) كذافى الاصل، وفى المطبوعه "مذهب أئمة أهل البيت".

ثم إن أمثال الإمام البخاري لايحتاجون إلى إنتصار مثل هذا المعترض ، كيف وهـم أيضاً من دعائم الدين وهـداة شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبخارى مجتهد ، فإن كان حكم حرمـة القياس خطأ إجتهادياً فهو مرفوع عنه وما جور به أجراً واحـداً للحديث . وأما إبن العربى فرجل صالح من عباد الله تعالى لكنه مختلف فى شأنه بين المحدثين وغيرهم كما ذكرنا . فالحكم بتحريم القياس بناء على قوله وإبطال قول ألوف مؤلفة به ممن سبق ذكرهم القائلين بجواز القياس ووقوعـه إذا كان شرعياً مما لايميل إليه الطبائع السلمية والقرائح المستقيمة .

قوله والمقصود بالإنتصار منا رأى الخ (ص ٤٥)

قلت : الآن حصحص الحق حيث أتى بلفظ الرأى فى الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وفى أمثال الإمام البخاري وابن العربى ، وظهر من هذا أن إطلاق الرأى فى جانب الإمام أبى حنيفـة عن بعض العلماء ليس حاله أدنى شاناً من هـذا الإطلاق ، فانقلع من الأصل الإنكار على الإمام بأنه صاحب الرأى صدر ممن صدر . ثم إن كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن القياس إذا كان بشروطه حرام عنده أيضاً ، وما عكفت عليه فى كتابه هذا من أن تحريم القياس ثابت عن سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه ، ومن أن مذهب بعضهم مذهب الكل رضى الله تعالى عنهم مع ما ستطلع عليه منه أيضاً من أن إجماع أهل البيت إجماع معتبر حجة مفيدة للقطع عنده ، ومن أن حجيته وإفادته

القطع هو الحق عنـده ، ومن أن حـكم العرفاء كابن العربى ونحوه حكم شرعى قطعى لايجوز مخالفته لأحـد فكيف بالأئمة الإثنى عشر بدل دلالة واضحـة على ذلك أيضاً . والإجتهاد أعم من القياس مطلقاً إذا لم يحمل "لامه" على العهـد ، وإلا فالإجتهاد المعهود هو القياس ، ويدل عليـه ما ذكره بقوله (قالوا : والإجتهاد مطلق يشمل القياس ص ٤٦) وما ذكره بقوله (والجواب أن حصر الإجتهاد فى القياس تحكم ص ٤٦) .

قوله ولكن النافى يقيده بغير القياس (ص٤٦)

قلت : إذا كان دليل النافى غير معتدبه عند الجمهور وفى نفس الأمـر كيف ينتهض دليلاً على ترك ظاهر الحـديث وهو الإطلاق ، وكلامه فيما بعد لا يخلو عن إعتراف بهذا وهو قوله ، (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فالعمل على ظاهر الحديث لاعلى قول من خالفه ، فتم الإستدلال بالحديث .

قوله وإلا لزم تقديم الإجتهاد فى الكتاب (ص٤٧)

قلت : إنما يلزم منه تقـديم الإجتهاد بمعنى الإستنباط من نصوص القرآن الخفية الدلالة على نصوص الأحاديث الظنية لاتقديم الإجتهاد عليها مطلقاً ، وهـذا مما قالوا به ، والثانى مما لم يقل به أحد ، فالقول ببطلان ما قالت الحنفية فى معنى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه باطل غب بطلان ، وأيضا قوله (مع أنه خلاف ظاهر

الحـــديث ص ٤٧) كذلك ، فإن قوله صلى الله تعالى عليـــه وسلم (فإن لم تجد فى كتاب الله تعالى) ظاهر فى شموله لظاهر نص الكتاب والإستنباط من نصه الخفى دلالة ، فإن المستنبط منه كذلك يقال فيه إنه وجد فى كتاب الله تعالى ، وإذا بطل هـــذا الأساس بطل مابنى عليه بقوله (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فإنه كلمة حق أريد بها الباطل ههنا ، فإن ظاهر الحديث لنا لاعلينا .

قوله والجواب أن صدر الشريعة أجاب عن ذلك (ص٤٨)

قلت : صدر الشريعة إنما أبدي فى الحديثين إحتمالاً يأبى عنه ظاهرهما ، ألا تري إلى قوله (ولكنه بينهما بطريق القياس) فوجب حملها على الظاهر ، فإن ظواهر الأحاديث غير متروكة ، فحينئذ تم الإستدلال بها على ثبوت إحتجاجه صلى الله عليه وآله وسلم بالقياس الشرعى ، فثبت أن القياس حجـــة شرعيـــة فى نفسه ، فصح قول التفتازانى فى "التلويح" وهى (وإن كانت أخبار الآحاد إلا أن جملة الأمر الخ) ولا تنا فى بين كلام التفتازانى هذا وبين كلامـــه فى موضع آخر منه ، وهو قوله (بلوغ مجموع الأخبار حد التواتر الخ) فإن عدم العلم فى كلامه يفيد نفى العلم القطعى ، فالحكم بثبوت البلوغ إلى حد التواتر لم يوجـــد فيه تصريح بقطعيتـــه حتى يلزم التنافى ، فالحكم بثبوت ذلك البلوغ محقق لا بالقطع ؛ على أن حكم السعد بعدم العلم راجع إلى كلية ما ادعى فيه تواتر المعنى ، وذا لا ينافى أن يكون ذلك البـــلوغ فى مثل هـذا المقام الذي صرحوا فيه بثبوته معلوماً .

ولو كان معنى كلامه أن عدم العـــلم بمعنى عدم الثبوت مطلقاً جاز فى كل فرد فرد مما ادعى فيه ذلك لكان دعوي هذا المعترض التواتر المعنوى فى باب رفع اليدين عند الركوع وعنـــد رفع الرأس عنه أوفى كل خفض ورفع غير ثابتة أيضاً وبينـــة البطلان . والعجب أن هذه الدعوى عنده فى رفع اليدين مسلمة ملتزمة مقررة مقرة لعيونه ، وههنا يدعى أنها غير ثابتة عموماً ، فمن أين جاء الفرق أو إحـــدى الدعويين باطلة ، فالإحتياج إلى بيانها شديد ليتكلم عليها .

قوله وأما التواتر فممنوع (ص ٤٨)

قلت : كيف يمنع التواتر ههنا وفى أحاديث حجـــة الإجماع من يثبته فى رفع اليدين مع أن التصريح بثبوته فى كل واحـــد منها من الثقات الأثبات ، واين الفرق ؛ على أنه قـــد عرفت فى القول السابق ما يزيح هذا المنع من أصله وأساسه .

قوله وأما جواز الإجتهاد عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم الخ (ص ٤٨)

قلت : الأمر كذلك ، واختيار ابن العربى عدمه . وفيه ما فيه . لايستلزم أن يكون مختاراً فى نفس الأمر ، وحكم ابن العربى هذا لو فرض أنه كشفى إلهامى فهو كشف غير المعصوم ، وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمـــد السرهندى فى مكاتيبـــه (١) دركشف مجال خطا بسيار

(١) وفى الكشف مجال الخطاء كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً

است تا چه دیده باشد ، چه فهمیده انتهى) وقال فى " الطريقة المحمدية " (الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية) وبمثله صرح العارف المذكور فى موضع آخر من مكاتيبه ، ويجوز أن يكون هذا من شطحيات إبن العربى الغير اللائقة بالتمسك بها على ما صرح به العارف المذكور فى مكاتيبه أيضاً ، وإن اختار إبن العربى وحده أوهو ومن معه عدمه وهو من محققى العارفين عند البعض فقد اختار كثير من محققى العارفين عند الكل ثبوته عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . وليت شعرى ما دعا إبن العربى إلى اختيار عدمه ، وقياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لايجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين وغيرهم مخالفتها ، وليس إلا فى مرتبه السنة التى أصلها قطعى ، ولا يجوز لأحد من المجتهدين القياس فى مقابلتها ، غاية الأمر أن قياس غيره ليس بهذه المثابة .

والعجب أن نفاة القياس أثبتوا دلالة الكتاب والسنة واقتضاءها والإستنباط منها ولم يعرف أن القطعية فى أي قدر منها بل إنتفاء القطعية فى بعض منها متعين وينكرون قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه قطعى بذاته .

قوله ومشاورته مع الصحابة لبقاء الخ (ص ٤٩)

قلت : إذا كان الأئمة الأربعة وجم غفير من مثبتى القياس مكاشفين عارفين بالله تعالى ، ومع هذا أقاموا على وقوع القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل مشاورته مع الصحابة ، فيجب أن يكون جواز القياس

ووقوعه من تلك الأسرار الجمة التى لايعرفها إلا العارفون رضى الله تعالى عنهم .

قوله وإختيار أهون الجانبين وأرفقه الخ (ص٤٩)

قلت: الظاهر فى العبارة أن يقال "وأرفقهما" ثم نقول لامانع من أن يكون إختياره صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بتجل من سبق الرحمة على الغضب والجمال على الجلال ، لكن لايدل ذلك على إنتفاء الإجتهاد عنه ، أكل ما يثبت بالإجتهاد لايراعى فيه حكمة بالغة أصلاً ؟ فاقتضى أن لايتصور فى فعل الحكيم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا كان مراعاة الحكم فى قياسات مجتهدى الأمة متحققة فما ظنك فى قياس الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية الجامعة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد عرف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حكيم أى حكيم ، وفعل الحكم مطلقاً لايخلو عن الحكمة فضلاً عن الحكيم الأكمل ، وقد ثبت فى الحديث أن الحق ينطق على لسان عمر رضى الله تعالى عنه ، ومع هذا لما شاوره صلى الله عليه وسلم وأبابكر فى أسارى ونطق عمر بما نطق فيهم أخذ برأى أبى بكر وترك رأي عمر رضى الله تعالى عنهما ، وكما أن كون نطق عمر رضى الله تعالى عنه حقاً بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم لاينافى فى أن يكون ما قاله فى أسارى بدر قياساً شرعياً كذلك كون نطقه صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً حقاً لا ينافى كون بعض ما قاله قياساً وإن كان أقل وجوداً ، ولو كان الإجتهاد مما لا يليق بمنصبه لما حكم بصدوده عنه أحد من

الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والعرفاء والفقهاء الكاملين
مع أن كثيراً منهم أعظـم شاناً من ابن العربى ، ولرأيت العرفاء بالله
تعالى كلهم ينكرون إنكاراً شديداً بليغا على من قال بوقوعه عنه ولم
يكتفوا باختيار ابن العربى عدمه .

قوله سلمنا جواز إجتهاده على ما قال (ص ٤٩)

قلت : لم يقل أحد بحصر إجتهاده فى القياس إلا من حيث أنه
قد قام البرهان فى علم الأصول على عـدم جواز الإجتهاد عليـه
صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكتاب والسنة ، وعلى أن الإجماع ما كان
حجـة فى عهده صلى الله تعالى عليه وسـلم ، وهو مسلك بعض كبراء
المصنفين فى إثبات القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقـدم
الإعتراف به فى كلامه ، ولم يقل أحد منهم بحصر إجتهاده فى القياس
بمعنى أنه لم يكن فيه الإلهام اللائق به ولا التوجه لجلب الأنوار القدسية
إلى غير ذلك مما لا يليق بمنصبـه ، بل المراد أن الإلهام والتوجـه
المذكورين إذا تحققا فى أمر عنه فهو فرد من أفراد السـنة كما أن
المستنبط منها من السنة أيضاً ، فإذا لم يوجد كلها فهو القياس ، وليس
فى القول بوقوعه عنه ما يردع القائل بذلك عنه ، وقد قالوا إن قياسه
صلى الله تعالى عليه وسلم قطعى لايجوز لأحد مخالفته ، ويحرم للمجتهدين
فى مقابلته القياس ، والدليل على أن القياس بهذا المعنى وإن كان قطعياً
لايليق بمنصبـه لم يقم إلى الآن . واستنكاف إبن العربى عن القياس
الذى هو ظنى أبداً لايدل على أن يكون القياس القطعى غير صادر عنه

كما أن عدم إستنكاف الصحابة والتابعين ومنهم أئمة أهل البيت الأطهار
والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم عنه لايدل على صدوره عنه ، وإنما
حكموا بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأحاديث .

والقول بأن إجتهاد العارف المكاشف هو التوجه لجلب الأنوار
القدسيـة الإلهية لايصح إطلاقـه وإلا لما جاز القياس عن الصحابة
وأئمـة أهل البيت والتابعين والأئمة الأربعـة الذين هم من سادات
العـرفاء الكاملين وأعظـم شاناً وأفخم كعباً من هولاء العـرفاء
المستنكفين عن القياس ؛ على أن القياس مطلقاً إذا كان صادراً عن
الصحابة وأئمـة الآل والتابعين والمجتهدين الذين هم عرفاء بالله تعالى
مكاشفون ملهمون فرد من أفراد الإلهامات اللائقـة بمناصبهم أو من
أفراد التوجه لجلب الأنوار القدسية ، وكما أن قياسه صلى الله تعالى عليه
وسلم لايقاس على قياس أحد من الأمة كذلك لايقاس إلهامه وتوجهه
لذلك بإلهام أحد منهم وتوجهه له .

ولفظ الإجتهاد والرأى إذا وجد فى الحديث نسبتها إليه صلى الله
تعالى عليه وسلم فيجوز حملها على هذا القياس الشرعى وهو الظاهر ،
فلا يترك ظاهره بإحتمال أن يكون المراد به الإلهام أو التوجـه
المذكوران .

وادعاء أن هذا القياس الشرعى القطعى لايليق بمنصبه صلى الله
عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينـة ولم توجـد ، ولعمرى يرى كلمات
العلماء فى علم الأصول ناطقـة بصدور القياس الشرعى عنه صلى الله
عليه وسلم وفاقاً لظواهر الأحاديث ، فدعوى أنه غير لائق بمنصبـه

دعوى غير مسموعة ، ولو لم يكن هذا القياس مما يليق بمنصبه أوحراماً للزم الحكم منه بأن الأصوليين نسبوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم صدور مالايليق بمنصبه أوحراماً من محارمه تعالى ، فيجب الحكم منه بأنهم صاروا سابين أو قربى منهم - وليت شعرى ما دعاه إلى أنه جعل جميع مثبتى القياس أدنى من إبن العربى وأمثاله ، قال صدر الشريعة فى "التوضيح" (والله تعالى إذا سوغ له الإجتهاد كان الإجتهاد وما يستند إليه وهو الحكم الذى ظهر له بإجتهاده وحيا لانطقاً عن الهوى ، إنتهى) وقال التفتازانى فى "التلويح" (إن قياسه واجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً قطعى ، انتهى) وقال القاضى فى حاشيته عليه (إن قياسه صلى الله عليه وسلم حكم الله تعالى ، فلا يجوز مخالفته لأحد ، دل على ذلك الدليل القاطع إنتهى) وإذا كان قياسه صلى الله عليه وسلم وحياً فالقول بأنه غير لائق بمنصبه قول بأن بعض أفراد الوحى غير لائق بمنصبه ، وهذا صدر الشريعة والتفتازانى والقاضى أفادوا فرقاً عظيماً بين قياسه صلى الله عليه وسلم وبين قياس غيره حيث صرحوا بأن قياسه وحى قطعى لايجوز مخالفته لأحد ولو من المجتهدين ، وبأن قياس غيره ليس بوحى ولا قطعى ولا مما لا يجوز مخالفته لسائر المجتهدين بل هو ظنى أبداً وإن ثبت بطريق القطع عن غيره ، وهذا عين ما ذكرناه سابقاً .

قوله ونسبة الإجتهاد بمعنى القياس اليه الخ (ص ٤٩)

قلت: ليس فى نسبة الإجتهاد بمعنى القياس القطعى الذى

لا يجوز مخالفته لأحد وهو وحى لا نطق عن الهوى إليه من ما ينكر شيء ، وأما تجويز الخطأ الإجتهادى الذى لايخلو عن أجر واحد إن صدر عن مجتهد من مجتهدى الأمة المرحومة وليس من الذنب الصغيرة أو الكبيرة فى شئ بشرط عدم القرار عليه من غير حكم بوقوعه عنه ، فلم يدل دليل على أنه ترك الأولى أو صغيرة فضلاً عن أن يكون كبيرة من القول فضلاً عن فضل من أن يكون مما تكاد السموات يتفطرن به ، بل الحديث الذى جاء فى صحيحى البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد) يدل بنصه على أن الخطأ الإجتهادى ليس من باب ترك الأولى ولا من الذنوب الصغيرة ولا من الكبيرة بل ولا من المباحات فى شئ ، فإن المباح ليس فى وقوعه وعدم وقوعه أجر ، وهذا مما يفيد أجراً واحداً لغيره صلى الله عليه وسلم من المجتهدين ، فما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم لو فرض وقوعه عنه ، فكيف يجوز أن يكون القول بتجويزه كبيرة ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان تجويز ذلك الخطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن جوزه تجويز نسبة ما يكون القول به كبيرة تكاد السموات يتفطرن منه إليه ، ولا يمكن أن يكون القول به كبيرة إلا لأن التجويز نفسه كبيرة أيضا ، فنسبة جواز ذلك الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم منهم لا يكون أدنى من ألفاظ السب التى ذكرها العلماء فى كتبهم ، فيلزم عليه حقاً لرسول صلى الله عليه وسلم أن يحكم عليهم بأنهم

كانوا كافرين سابين - معاذ الله تعالى عن هــذه الجرأه الفاسدة ؛
على أن هذه النسبــة بتمامها كما ثبتت عن بعض الفقهاء ثبتت عن
ابن العربى كما سيجئ فى أول الدراسة الخامســة ، فيجب أن يحكم
المعترض عليــه بما حكم به هنا ، فثبت أن القول بكونه كبيرة
أو صغيرة باطل حق البطلان ، وما نقل عن الصحابة الــكرام
رضى الله تعالى عنهم من ذمهم للقياس فإنما ذلك فى القياس الغير
الشرعى بدليل قول سيدنا على (لــكان باطن الخف أولى بالمسح
من ظاهره) ومن المعلوم أن مسح ظاهر الخف ثبت بنصوص
الأحاديث الـكثيرة التى لا يجوز أن يحــكم على بعدم الإستمساك بها ،
وبدليل قول سيــدنا عثمان بمثل قوله وهو أيضاً كذلك ، وبدليل
قول إبن عمر (السنــة ما سنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم)
فقوله بعده (ولا تجعلوا الرأى سنــة للمسلمين) لو فرض أن المراد
بالرأى القياس الشرعى معناه "لا تجعلوه سنة للمسلمين ولو فى
مقابلة الـكتاب أو السنة" ومن المعلوم أن القياس الشرعى مما سنه
صلى الله عليه وسلم عند إبن عمر ؛ وبدليل قول ابن مسعود
(حللتم كثيراً مما حرمــه الله وحرمتم كثيراً مما أحله الله) فإن ما
حرمه الله وما أحله الله لابد أن يكون تحريمه وتحليله بالـكتاب
أو السنة أو الإجماع ، والقياس فى مقابلة واحد منها حرام بالإجماع؛
وبدليل قول سيدنا الصديق سيــد الـكل بعد الأنبياء عليهم وعليه
الصلاة والسلام حين سئل عن الـكلالة (إذا قلت فى كتاب الله
برأيى) ومعلوم أن حكم الـكلالة منصوص عليــه فى الـكتاب -

ولا تغتر بقوله بعــد إسم الصديق رضى تعالى عنــه "سيد
الصحابة" ولا تغلط به ما ذكرت فى المقدمة ، فإنه صرح فى
رسالته الموسومة "بالحجــة الجليــة" أن عليا من الآل وأفضلية
أبى بكر إنما هو على الصحابة ، واستدل عليه فيها بقوله تعالى : والذين
آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الخ — وبدليل قول سيدنا عمر
(أعيتهم الأحاديث أن يحفظوا وقالوا بالرأى) فإنه ما جعل سبب
قولهم بالرأى إلا أن الأحاديث أعيتهم عن الحفظ ، وهو لا يكون
إلا إذا وجدت الأحاديث فليس هذا الرأى إلا فى مقابلة النصوص -
وهذا هو الموضع الذى ذكر فيه على إسم على "عليه السلام" وكتب
فيه على إسم سيدنا عمر "الرضوان" فى موضع وتركه فى موضع آخر ،
والإسمان متقاربان فى الذكر - وبدليل ما ذكره إبن الهمام فى "التحرير"
وشارحاه فى شرحيه وغيرهم من أن الصحابة كلهم رضى الله تعالى
عنهم قاسوا قول الرجل (أنت على حرام) على (أنت طالق)
فى وقوع الواحده الرجعيــة ، ومن أنه قاس على رضى الله تعالى
عنه شارب الخمر على القاذف فى الحد ، ومن أنه قاس الصديق
رضى الله تعالى عنه الزكاة على الصلاة فى وجوب القتال بالترك ،
فأهدر بترك الزكاة دماء جمع عظيم من الأعراب وغيرهم ثم أجمع
الصحابة على قوله ، ومن أنه قاس الصديق أيضاً فى توريث أم
الأم لا أم الأب إذا اجتمعتا ثم رجع عنه وشرك بينهما فى السدس
على السواء ، ومن أنه قاس عمر رضى الله تعالى عنــه فى توريث
المبتوتة التى أبانها الزوج فى مرض موته ، ومن أنه قاس إبن مسعود

موت زوج المفوضة قبل الدخول بهـا فى لزوم جميع المهر ، انتهى ؛ وبدليل ماصح عن عمر وعمار من أنهما لمـا كانا مسافرين فأجنبا ليلـة ولم يجدا الماء ولم يكن عندهما نص فى ذلك فاجتهد عمر وأخر الصلاة واجتهد عمار فتمرغ فى التراب فصلى ثم جاءا عنـده صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرا ذلك فلم يعنفهما على هـذا القياس الصادر عنهما غائبين عنه ومسافرين وبين لهما صلى الله تعالى عليـه وسلم كيفية التيمم ولم يزد عليـه شيئاً ؛ وبدليل القياسات الأخر التى رويت عنهم رضى الله تعالى عنهم ، قال ابن الحاجب فى " مختصره " والقاضى فى " عضديتـه " (ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عمـلوا بالقياس عنـد عدم النص ، انتهى) وبدليل الإجماعين الذين ذكرهما السعد فى " تلويحـه " وابن الهمام فى " تحريره " وشارحاه فى شرحيـه وابن الحاجب فى " مختصره " والقاضى عضد فى " عضديتـه " والفنارى فى " فصول البدائع " وغيرهم ، ولفظ السعد (أن قول صدر الشريعة فى " التنقيح والتوضيح " وعمل الصحابة الخ إشارة إلى دليل آخر على صحة القياس بوجهين ، أحدهما أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا ، والعادة قاضيـة بأن مثل ذلك لايكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلم بالتعيين ، وثانيهما أن عملهم بالقياس ومباحثهـم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير ، وهـذا وفاق وإجماع على حجيـة القياس انتهى) وبدليل مانقلناه سابقاً عن " فصول البدائع "

من (أن الحكم بجواز القياس ووقوعه قول جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) .

وبعد ما تحققت هذه الدلائل لا يبقى حجـة لمن تمسك من نفاة القياس بماروى عن الصحابة من ذمه ، ومن تتبع وتصفح كتب الحديث وغيرهما وجد أمثال هـذه الأقيسـة فى كثير من المواضع من فعل هؤلآء الذين نقل عنهم المنع عن القياس قولاً رضى الله تعالى عنهم ، ولا يمكن الجمع بينهما إلا بهذا ، فهو داع جليل لنا إلى هـذا الجمع تعييناً ؛ على أن تعيين هذا الجمع مفاد كلامهم كما ذكرنا ، ولا يلزم تواتر النقل وإجماع جميع الصحابة فى صحـة أن يكون الداعى داعياً وإن ثبت فيما نحن فيـه تواتر النقل ، وإجماع جميع الصحابة إجماعاً غير سكونى على ما نقلـه الأثبات العدول ومنهم البيهقى فى قياس عمر رضى الله تعالى عنـه خاصة كما اعترف به فيما بعد ، وعدم تسليم هذا المعترض لهما لايقوم دافعاً لهما ، ولا يدفع كون هذا الداعى داعياً جواز أن يكون ثبوت الأحكام القياسيـة عند الصحابة بالإستنباط الدقيق من الكتاب أو السنة أو الأسباب الخفية أو الدلالات الظاهرة ، لأن إحتمال هذا الجواز فى قياساتهم بعد التصريح فى الآثار بلفـظ القياس غير ظاهر ، ولا يتبادر ذلك إلى الأذهان من لفـظ القياس أصلاً ، والأحاديث والآثار والأدلة على ظواهرها . ويشهد بذلك إذا تأملت بالإنصاف عريا عن الإعتساف حديث عمر وعمار رضى الله تعالى عنهما وغيره من الدلائل المثبتـة لجواز القياس ووقوعه ، وناهيك بها عن الخروج

عن صوب الصواب فى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حبك الشىء يعمى ويصم) .

ومن نفى القياس نفاه مطلقاً أى الجلى والخفي وما استثنى منها الأقيسة الجلية ، فالفرق بينهما بالقبول فى الجلى وعدمه فى الخفى إبتداع حادث لا يعتد به فى الدين، فجواز أن يكون أقيستهم من قبيل القياسات الجلية لا ينفع لنفاة القياس من السباق شيئاً إلا لهذا المذهب المبتدع .

قوله لم لا يجوز أن يكون مستند الصحابة فى علم تلك الفروع الخ (ص ٥١)

قلت: إذا ثبت فى الآثار لفظ القياس لا يجوز ترك معناه الحقيقى إذا أمكن ، أليست الآثار على ظواهرها ؟ والعجب أن المعترض ممن يحرم ترك الظواهر ويوجب العمل بها وإن اجتمعت الأئمة الأربعة على ترك العمل بها ، فما باله يترك الظواهر ههنا ويوجبه على نفسه بإحتمالات لا تحتملها العبارة .

ومجرد الإلهام والكشف وإن كانا نعمة عظيمة من الله تعالى ومنقبة فخيمة لمن اتصف بهما لكنهما ليسا من الحجج الشرعية التى يصح إثبات الفروع العملية بل مطلق الأحكام الشرعية بها ، إذ لو كانا منها لصارت الحجج خمسة أوستة ولم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ، قال فى "الطريقة المحمدية" (قد صرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب

المعرفة بالأحكام الشرعية ، إنتهى) وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندى الموسوم بالمجدد للألف الثانى رحمه الله تعالى فى مكاتيبه ما لفظه (پس مقرر شد كه معتبر در اثبات احكام شرعيه كتاب وسنت واجماع وقياس مجتهد ست وبعد ازين چهار ادله هيچ دليلى اثبات احكام شرعيه نمى تواند ، الهام مثبت حل وحرمت نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت نمايد ، ارباب ولايت خاصه باعامهٔ مؤمنان در تقليد مجتهدان برابرند والهامات ايشان را مزيت نمى بخشد واز ربقه تقليد نمى بر آرد ، ذوالنون وبسطامى وجنيد وشبلى بازيد وعمرو وبكر وخالد كه از عوام مؤمنانند در تقليد مجتهدان در احكام اجتهاديه مساوى‌اند ، آرے مزيت اين بزگواران در امور ديگرست(١) انتهى) وليتأمل ههنا فى كلام هذا العارف حيث أثبت حجية القياس ، وأثبت أنه حجة على غير المجتهد أيضا - ولو كان من العرفاء الكاملين ، وقال أيضاً فى مكاتيبه ما لفظه (وعمل صوفيه در حل وحرمت سند نيست همين بس است كه ما ايشا نرا معذور ميداريم وملامت نمى كنيم وامر

(١) فقد تحقق أن المعتبر فى اثبات الأحكام الشرعيه هو الكتاب والسنه والاجماع والقياس ، وليس ورآء هذه الأدله الأربعه دليل يثبت به الأحكام ، فالالهام غير مثبت للحل والحرمه ، وكشف أهل الباطن لا يثبت به كون الشئى فرضا أو سنه ، وأهل الولايات الخاصه يستوون مع عامه المومنين فى تقليد المجتهدين ، والالهام لايعطى لهم مزيه فى هذا الباب ولا يخرجهم عن ربقه التقليد ، فذو النون والبسطامى والجنيد والشبلى يستوون مع زيد وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المومنين فى تقليد المجتهدين فى الأحكام الاجتهاديه نعم لهم مزيه عليهم فى أمور أخرى .

ايشان را بحق سبحانه مفوض نمائيم ، اينجا قول امام ابى حنيفـه وامام أبى يوسف وامام محمد معتبر است نه عمل أبى بكر شبلى وابى الحسن نورى (١) انتهى) وفى " العقائد النسفيـة " وشرحـه للتفتازانى (والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشىء عند أهل الحق ، انتهى) ومفاد كلامها أن من قال بأن الإلهام والكشف من أسباب معرفة الأحكام الشرعيـة أو بأنهما من أقوى أسبابها فهو خارج عن دائرة أهل الحق، وقال الإمام الفنارى فى "فصول البدائع" (الرابع من الأدلة الفاسدة الإلهام لغير النبى ، فإما الإلهام للنبى فهو حجة عليه وعلى غيره ، والإلهام لغير النبى ليس بحجة لغيره إلا للولى على نفسه ، فلا يتبع إلا إذا كان على وفق الحجج الشرعية إذ هو معارض بالمثل وملتبس بالهواجس والوساوس ، ودل الإجماع على عدم جواز قبول قول الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد إظهار المعجزة) أى فكيف غيره ولم يوجد منه معجزة أصلاً أبداً طول عمره . ثم قال (ولا كلام لنا فى حسن الإعتقاد لمن يدعى الإلهام بدليل يدل على صـدقه من الكرامات الناقضات للعادات ، وفى الإتقاء عن فراسات الأولياء فى إضمار الخاطر السوء فى حقهم ، فإنه واجب بل كلامنا فى وجوب الإتباع فى الأمور الدينية بلا دليل شرعى من الأدلة الأربعة ، وأما ما قالوا من أنه يجب على المريد

(١) وليس عمل الصوفيه" حجه" فى ثبوت الحل والحرمه" ، ويكفينا أن نجعلهم معذورين غير ملومين ونفوض امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد فى هذا الباب على قول الامام أبى حنيفه" والامام أبى يوسف والامام محمد لا على عمل أبى بكر الشبلى وأبى الحسن النورى .

إتباع قول شيخه فى وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل وإلا كان محجوباً ومردوداً فسلم فيما وافقه الشرع كترجيح أحد الجائزين إذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لابمجرد الدعوى ، لا فيما يخالفه الشرع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، إنتهى) وقال صدر الشريعة فى " التنقيح " ما حاصله : أن الالهام ليس بحجة على الغير .

ولو سلم إختلاف ابن العربى ونحوه فى حجيتـه وأنه معتد به فى ما ذهب إليه فنقول : قال العارف المذكور فى مكاتيبه ما لفظه (بايد دانست كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظـه مى نمايد حق بجانب علماء مى يابد سرش آنست كه نظر علماء بواسطهٔ متابعت انبياء عليهم الصلوات والتسليمات بكمالات نبوت وعلوم آن نفوذ كرده است ونظر صوفيه مقصور بر كمالات ولايت ومعارف آنست پس ناچار علمى كه از مشكوة نبوت اخذ نموده شود اصوب واحق خواهد بود از آنچه از مرتبهٔ ولايت ما خوذ شود (١) إنتهى) وعلم بهذا أن أمثال ابن العـربى وإن كانوا معتدين بهم لكن لايلتفت إلى قولهم إذا

(١) ولا يخفى أن كل مسئله" وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفيه" اذا أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء ، وسره أن نظر العلماء ينفذ بواسطه" متابعه" الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات الى كمالات النبوة وعلومها ، ونظر الصوفيه" مقصور على كمالات الولايه" ومعارفها ، فلا بد أن يكون العلم الماخوذ عن مشكوة النبوة أصوب واحق من العلم الماخوذ عن درجه" الولايه" .

خالف قول العلماء رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون القول بحجيته من شطحيات ابن العربى الغير اللائقة بالتمسك بها ، قال العارف المذكور فيها أيضاً (شطحيات ابن عربي وأكثر معارف كشفيـهٔ أو كه أز علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است (١) إنتهى) .

ثم نقول : كما أنه يجوز فى جميع قياسات الصحابة أن تكون قياسات جلية ودلالات ظاهرة لا إنكارلها من النفاة على ما زعمت ، وأن يكون مستندهم فى تلك الفروع التعريف الإلهى والإلهام ، كذلك يجوز هذه الإحتمالات فى قياسات الأئمة الأربعة ومن نحا نحو هم من المجتهدين وإن بينوا بعضها بصورة قياس خفى ، فلذا قسموه إلى الجلى والخفى ، والمجتهدون الأربعة وأضرابهم عرفاء بالله تعالى أعظم شاناً وأعلى درجة وأقصى منزلة من ابن العربى وأمثاله فى الظاهر والباطن ، فإذا كان التعريف الإلهى والإلهام معينين فى أمثال ابن العربى عنده فيجب أن يكونا معينين عنده فى الأئمة الأربعة أيضاً مع شئ زائد ، ولا يلزم من القول بهذا الجواز فى قياسات الأئمة الأربعة أيضاً القول بمساواتهم مع الصحابة عزاً وفضلاً وشاناً ـ معاذ الله تعالى عن ذلك ـ كما لايلزم من تعيين هذين فى أمثال ابن العربى مساواتهم بهم عزاً وفضلاً وشاناً ؛ على أن إرادة التعريف والإلهام من لفظ القياس الوارد فى الأحاديث والآثار تحتاج إلى مؤنة

(١) ان شطحيات ابن عربى وأكثر معارفه الكشفيه" التى وقعت مخالفه" لاهل السنه" بعيدة عن الصواب .

عظيمة قوية لاتكاد تلفي .

وكون سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ملهما أومن الملهمين فلا يدل على أن قياسه وقياس سيدنا أبى بكر رضى الله تعالى عنه من باب الإلهام فضلاً عن أن يدل على كون قياسات سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من بابه .

وما عرف به شرح الصدر فلم يدل دليل من الشرع واللغة أو العرف العام على أنه تعريفه ، والحديث الذى تمسك به ههنا لم ينطق به ، ولذا قال الفنارى فى "فصول البدائع" (قول إن شرح الصدر هو الإلهام تأويل قال بعض الصوفية به) ولو سلم ثبوته فلا نسلم حصر شرح الصدر فيه حتى لايجوز إطلاقه على القياس الشرعى أصلاً ، ودعوى أن الملهم لا يحتاج إلى القياس الشرعى تحتاج فى إثباتها إلى إيراد بينة واضحة ولم تقم إلى الآن ، بل الحكم بفسادها قد لاح وتنور من عبارة العارف المذكور ، ويرده أيضاً قياس عمر فى صورة عدم وجدان المطهر المائى ، وترك الصلاة فى وقتها وهو ملهم بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا ريب ، وفسادها عند من قال بصدور القياس عنه صلى الله عليه وسلم أظهر من أن يخفى .

وليتأمل ههنا ما فى قوله (من تنويرات تشبه الشعر والخطابة ص ٥١) من أعاظم المفاسد ، فيجب التوبة إلى الله تعالى من أن يقال بمثل هذا القول .

قوله وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان
لا للإحتجاج بها (ص ٥٢)

قلت: قال فى "التوضيح" فى بحث العام (لما وقع الأختلاف بعده صلى الله عليه وسلم فى الخلافة فقال الأنصار - أى للمهاجرين - منا أمير ومنكم أمير تمسك أبوبكر رضى الله تعالى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "الأئمة من قريش" ولم ينكره أحد ، إنتهى) ومن المعلوم أنه كان بمحضر من عمر رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فبهذا تبين أن هذا القياس بخصوصه ما كان للإحتجاج به ، فلم يدل على أن جميع قياساتهم ما كانت للإحتجاج بها فضلاً عن التأييد المذكور فى كلامه ، وكما أن تقديم أبى بكر فى الخلافة بتعريف إلهى وإلهام حق منه تعالى لعمر رضى الله تعالى عنه كذلك وقع بنصوصه صلى الله تعالى عليه وسلم وهى العمدة فحسب ، والقياس والتعريف والإلهام من المؤيدات . وظاهر حديث البيهقى فى القياس لايترك ، فإن الأحاديث على ظواهرها كما اعترف به ، فحمله على التعريف والإلهام عدول من الظاهر إلى غيره ، فلا يصح لا سيما عند من حرم ذلك للمجتهدين أيضاً ، وهذا القياس من عمر ليس إلا تأييداً للنص والإجماع .

قوله وكون الكشف والإلهام (١) حجة على صاحبه
دون غيره (ص ٥٢)

(١) ووقع فى المطبوعة ههنا سقط لا يعلم مقداره .

قلت: لاشك فى نقصانه من الإجتهاد أيضا ، لأن الإجتهاد من الحجج الصحيحة والإلهام من الفاسدة كما صرحوا به ؛ ولأن حجة الإلهام على صاحبه فقط مختلف فيه أيضاً ، ولم يترجح كل طرف من هذا الإختلاف بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وليس هذا الإختلاف مقصوراً على علماء الظاهر فقط بل للعرفاء بالله تعالى فى حجيته على نفس صاحبه فقط مختلفون أيضاً كما سمعت سابقاً فى كلام العارف الأكبر السرهندى ، وحجية القياس وجوازه ووقوعه قد ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع من الصحابة والتابعين وبقول أكثر العرفاء بالله تعالى الكاملين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وإن نفاه قلائل من المحدثين والعارفين ؛ ولأنه قد سبق منك الإعتراف فى موضعين من "الدراسات" بأن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد يلزم عليه تقليد المجتهد ، وبأنه الحق المنصور بالدليل الواضح ، وإنما أنكر لزوم تقليد المجتهد المطلق على العالم المجتهد فى بعض المسائل فى ذلك البعض لا فى كلها ، فقد حصل الإعتراف منك بأن الإجتهاد حجة على صاحبه وعلى غيره سوى ذلك العالم ؛ ولأنه قد سبق نقلاً عن الكتب الأصولية والكلامية أن الواجب على العامى الصرف والعالم ببعض المسائل تقليد المجتهد المطلق عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، وقيل : لايلزم ذلك العالم التقليد ، إنتهى ، فهذه العبارات صريحة فى أن إجتهاد المجتهد المطلق حجة على غيره أيضاً إجماعاً فى غير ذلك العالم وعند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فى ذلك العالم أيضاً ، ولم يوجد مثل هذا أو أدنى

عنه فى الإلهام والكشف ؛ ولانه قد سبق الإجماع على عدم جواز
الخروج عن المذاهب الأربعة نقلاً عن الأثبات المتقنين ، فلولا
الإجتهاد حجة على غير المجتهد المطلق عندهم لما كان لهذا الإجماع
سبيل وما صح عنهم الحكم بعدم جواز ذلك الخروج إجماعاً ؛ ولأن
قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) يدل على
الوجوب لوجود الأمر بالصيغة ، ولم يعرف فى الإلهام والكشف
مثله أو أدنى ،ولم يعهد إنكار حجية الكشف والإلهام مطلقاً من جميع
علماء الظاهر فقط ، بل العرفاء بالله تعالى قد أقروا واعترفوا بذلك
أيضاً كما مر ، وعليك بكلام العارف السرهندى ههنا وقد ذكرناه .

وكون التقليد من الحجج الفاسدة كالإلهام وعدم كونه حجة
على الغير لايستلزم أن يكون الإجتهاد كذلك .

والكشف إذا كان حجة عند المعترض ولو على صاحبه فقط
فما باله ينكره فى الأئمة الأربعة ويثبته فى أبناء هذا الزمان ، وسيجىء
التصريح فى كلامه بأن كشف العارف وإلهامه حجة قطعية توجب
اليقين عليه وعلى غيره ، فلا تغفل عن التناقض بين ظاهر كلامه
هذا وكلامه فيما سيجىء .

قوله وفحص الكاشف بالتوجه المعهود عند أهله الخ (ص ٥٣)

قلت : إذا كان الكاشف من الفقهاء المجتهدين كالأئمة الأربعة
فلا ريب فى دخول فحصه إذا كان بالشروط المعتبرة فى حد
القياس ، وإذا لم يكن منهم كابن العربى وأمثاله فلا ريب فى عدم

دخول فحصه فى حده ، إذ الإجتهاد إستفراغ الفقيه الخ ، ولايمكن
أن يكون الكاشف الغير المجتهد المطلق فرداً من أفراد الفقيه كما
ذكرنا لاسيما عند من استنكف عن إطلاق لفظ الفقيه على العرفاء
أبداً أو حرم إطلاقه عليهم ، فلا يشمله الأحاديث الواردة
فى الإجتهاد .

ولو كان الأمر كما ذكر لحرم على العرفاء تقليد المجتهدين فى
قياساتهم الشرعية والعمل بأخبار الأحاديث ولو من أحاديث
الصحيحين أو أحدهما ظاهرة كانت أو منصوصة إذا وجدوا كشفهم
على خلافها ، ولوجب على كل عارف إتباع كشفه ، ولحرم على كل
عارف مكاشف إتباع مكاشف آخر ، وللزم كثرة الإختلاف عليه
صلى الله عليه وسلم فى كل زمان إلى يوم القيامة . وإن أراد أن الكشف
حجة على الغير ولو كان ذلك الغير مكاشفاً أيضاً لزم أن يكون
تباعة المكاشف الآخر واجباً عليه من هذه الحيثية وتباعة كشف
نفسه واجباً عليه أيضاً من حيث أن الكشف حجة على صاحبه أيضاً
فيحرم عليه تباع كشف آخر إذا خالف كشفه كشفه .

ودعوى إختصاص أحاديث الإلهام والفراسة بفحص الكاشف
المذكور فى حيز المنع ، ولم يدل دليل على أن فحص المجتهد المطلق ليس
من باب الإلهام والفراسة المذكورين فى الحديث ، لا سيما إذا كان
من عرفاء الله تعالى الكاملين كالأئمة الأربعة ، ولو سلم فنقول :
لم يوجد فى أحاديث الإلهام والفراسة ما يدل على أنهما حجة فى
الأحكام الشرعية على صاحبهما فضلا عن أن يكونا حجة

على غيره فيها فضلاً عن فضل عن أن يدل على أنه لا ريب فى
حجيتهما فيها .

قوله وما يتوهمه القاصرون الخ (ص ٥٣)

قلت: لا مستند له فى هذه الدعوى من الحديث ، ولو كان
الحكم مطلقاً كما ذكره لما كان لتخطئة بعضن الكشوف مجال ، والحق
الحقيق بالقبول أنه ليس كل من ادعى أنه عارف عارفاً ، وليس كل
ما قاله العارف حقاً كشفاً ، وليس كل كشف مأخوذاً عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم ، وليس كل مأخوذ عنه مأخوذاً عنه يقظة ، وليس
كل مأخوذ عنه يقظة مأخوذاً عنه شفاهاً ، فما لم يعلم ذلك بحجة
واضحة لا يحكم بالحجية ، فدون القول بحجية الكشف حجب
كثيرة .

والتمسك لإثبات دعوى حجية الكشف بحديث الرؤيا الصالحة
بطريق الدلالة أو القياس غير واقع فى محله ، إذ تلك الرؤيا من أى
رآء كان - سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو كان صالحاً
وإن كانت منقبة عظيمة لمن رأى بدليل الحديث لكن قام على عدم
حجيته فى الأحكام الشرعية الإجماع ، وهذا الحكم فيما إذا لم ير الأنبياء
عليهم السلام فى المنام ، وأما إذا رآهم فيه وسمع منهم بعضاً من
تلك الأحكام سواء كان الرأى صالحا أو فاسقاً عادلاً أو ظالماً فسيظهر
عليك حكمه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، ولم يدل حديث الرؤيا
الصالحة على حجيتها فيها مطلقاً أو فى هذا الخصوص ، فلا يصح

الإستدلال به على حجية الكشف أيضاً ولو دلالة ، والقياس لا يصح
من غير المجتهد لا سيما عند نفاته ، وفوقية الكشف على الرؤيا
الصالحة فى بعض المواد لا يستلزم الفوقية فى جميعها ، فربما يكون الكشف
خطأ والمنام الصالح صحيحاً ، ولو سلم فوقيته عليها مطلقاً فهو
لا يستلزم أن يكون حجة فى الأحكام الشرعية ، فإنه لا دلالة للعام
على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث .

قوله وأين الإجتهاد من ذلك (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت أن الإجتهاد حجة من الحجج الشرعية
على صاحبه وعلى غيره بدلائل جمة ، وأن الكشف والرؤيا
الصالحة مطلقين ليسا كذلك ، وأنه ليس كل كشف أخذاً من
حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يكون يقظة
أو شفاهاً ، وأنه قد يقع الخطأ فى الكشف والمعارف كما نقلناه
مصرحاً به عن إمام أولياء الهند العارف السرهندى قدس سره ،
فلا معنى لبعده من الكشف فى إثبات الأحكام؛ على أن إجتهاد المجتهدين
أمكن بعده عنه عقلاً لو كان كل واحد منهم غير عارف بالله تعالى
وغير كاشف أبداً - معاذ الله تعالى عن القول به .

ودعوى أن كل كشف من أى كاشف كان طريق على حيازة
لأخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعلى عليه وسلم يقظة شفاهاً
لا تكاد تصح ، فلهذا قال العارف السرهندى مجدد الألف الثانى فى
مكاتيبه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيارست تاچه ديده باشد وچه

فهميده (١) انتهى) وقال الشيخ علي القاري في شرح "شرح النخبة" في بحث المرفوع الحقيقي والحكمي (أما الكشف والإلهام فخارجان عن المبحث لإحتمال الغلط فيهما إنتهى) وقال أيضاً فيها (إكثر معارف كشفيه ابن عربي كه از علوم اهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (٢) انتهى) وقال أيضاً فيها (بايد دانست كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظه مى نمايد حق بجانب علماء مى يابد (٣) انتهى) ودعوى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف و أنه إتفق العرفاء بالله تعالى عليه باطلة أيضاً لما ذكرنا ، ولو صحت الدعوى الأولى والثانية لكان كل كشف حصل للعارف السرهندى وهو متفق على جلالته ولسائر العرفاء الكرام من الأئمة الأربعة وألوف مؤلفة من مقلديهم كذلك ، فإيثار كشف نفاة القياس وإنكار كشف مثبتيه - وكلا الكشفين سواء فيما ذكر أو الثاني أتم وأكمل - تحكم مردود ؛ على أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من العرفاء بالله تعالى يقيناً أعلى شاناً وأعظم درجة من ابن العربى ، فكما أنهم قد أخذوا الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كذلك يجوز أن يكونوا قد أخذوها من الكشف ، وكذلك يجوز أن يكون قياسهم

(١) مجال الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً

(٢) واكثر المعارف الكشفيه لابن العربى التى وقعت مخالفه لأهل السنه بعيدة عن الصواب

(٣) ولايخفى أن كل مسئلة من المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين العلماء الصوفيه اذا أمعن النظر فيها وجد الحق في جانب العلماء

قياساً صورة وكشفاً وإلهاماً حقيقة ، فمن تمسك بكشفهم وترك كشف غيرهم كابن العربى وأمثاله يكون أسلم عند الله تعالى وأخلص ممن تبعه وأمثاله في كشفهم .

وليت شعرى إذا كان المعترض قائلاً بأن كل كشف من كل عارف أخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة شفاهاً ومما يوجب اليقين فما معنى قوله بعده (فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحى ص ٥٣) أليس كل أخذ عنه صلى الله عليه وسلم شفاهاً يقظة وحياً مقطوعاً به .

قوله فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحى (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت ما فيه مما يؤدى إلى أن الكشف ليس بحجة في الأحكام الشرعية لا على صاحبه ولا غيره ، أو إلى أنه ليس بحجة على غيره بالإجماع خلافاً لابن العربى وهو كابن حزم لايعتد بمخالفته في خرق الإجماع فضلاً عن أن يكون حجة قطعية عليه أو على غيره ، وأن يكون أقوى أسباب العلوم بعد الوحى . ثم نقول : من أسباب العلوم الإجماع القطعى ، فحاصل كلامه أن الكشف من القطعيات ومما يوجب اليقين أعلى وأقوى من الإجماع أيضاً ، وإذا كان الكشف عنده كذلك يجب أن يكون أقوى من خبر الآحاد ولو في الصحيحين أو أحدهما عنده أيضاً لما قد علم أن القطعي أقوى من الظني ، فحينئذ يجب عليه أن يقيد لفظ الوحى في كلامه بما كان متنه قطعياً حتى لا ينتقض

كليتـه المنحوتة بخبر الآحاد الذى هو من الوحى أيضاً ومع ذلك يفيد الظن لما عرض له . ثم هذا الحكم منـه وإن كان إختراعياً لا مستند له من الدين يستلزم قبائح كثيرة ، منها ترجيحـه عنده على الحـديث الظنى الصحيح وإن كان فى الصحيحين أو أحدهما إذا تعارضا ، وعلى الإجماع القطعى إذا تعارضا فضلاً عن الإجماع الظنى ؛ وترجيحـه إذا كان قطعى الدلالة أيضاً عـلى الكتاب والخبر المتواتر الذين إنتفى فيهما قطعيـة الدلالة عنده إذا تعارضا ؛ وترجيحه على القياس والإجتهاد الذى هو رابع الحجج مطلقا ، وكل هذا باطل لا حجـة فيه .

ودعوى أن خبر الآحاد مطلقاً والـكتاب إذا كان ظنى الدلالة من الوحى أيضاً والـكشف ليس مقدماً عليه مطلقاً يأبى عنها ظاهر كلامه ؛ والقول بقطعية الـكشف مطلقاً إذا كان قطعى الدلالة ، وظنية خبر الواحد متناً أو دلالة ، وظنية الكتاب دلالة ، وما وجد فى بعض تعاليقـه الموجودة عندنا بخطه من أن الكشف لا مجال للخطأ فيـه ، وعبارته هذه (واين كلمه كه خطا در مكاشفه تطرق ندارد متفق عليها عند القوم است (١) انتهى بخطه) وقال ههنا : إنه أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحى وإنه مما يفيد اليقين (٢) . وسيجىء من كلامه فى أثناء " الدراسات " أزيد من هذا . ومما دل على أنه ليس بحجـة قاطعة إطباق أهل الإسلام من المنطقيين على أن المقبولات المفسرة بقضايا

(١) وهذا الأمر ـ يعنى أن الخطأ لا يتطرق فى الكشف متفق عليه عند القوم

(٢) وقد سقط من المطبوعـة جمله "وانه مما يفيد اليقين"

تقبل من شخص معتقد فيه لزيادة علم أو دين أو لأمر سماوى وهى الكرامات كالقضايا المأخوذة من العلماء والمشائخ والأولياء من المواد الغير اليقينية ، ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان كشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء كذلك ، إذلا قائل بالفرق ـ ومن قال بالفرق رجما بالغيب فرق الله قلبـه فختم عليه ـ فيلزم علينا إتباعهم لهذا ، ولو كان الأمر كما ذكره لما ساغ للعرفاء بالله تعالى الأخذ بقول المجتهد ، وهم مع كثرتهم وكونهم ألوفاً مؤلفه مؤلفـة فى المشارق والمغارب يقلدون أصحاب المذاهب ؛ على أن هذا الكلام فى إعتداد الـكشف دون القياس إنمايتم منه لوثبت أن الأئمـة الأربعة وغيرهم من القائسين ما كانوا عرفاء ولا وصلوا منزلة مثل منزلة ابن العربى وأمثاله أوأدنى منها فى باب المعرفة بالله تعالى ، وليس كذلك بل الأمر بالعكس ، فكما أن كشف أمثال ابن العربى عندك قطعى يفيد اليقين ولا مجال لتطرق الخطأ إليـه وخبر الواحد الظنى فيه مجال للخطأ لعارض عرض له والكشف رشحـة من بحر الوحى كذلك يجب أن يكون كشف الأئمـة الأربعة ونظرائهم مثله أو أعلى منه . ودعوى أن أمثال إبن العربى تيسر له أخـذ الأحكام من الكشف وهم ما تيسرلهم أخذها منه تحكم غير مسموع .

قوله والعالم من علماء الظاهر كما يعلم الإجتهادالخ (ص٥٣)

قلت : بين المقامين فرق عظيم ، فإن العالم الغير الذائق من الإجتهاد يعلم كيفيـة أخذ المجتهد به ، وأما فى كشف هذا العارف

فلا يعلم كيفيــة الأخذ فيه أحد سوى صاحبه لا الذائق الآخر بعلم الباطن ولا غيره ، وأما هــذا العارف الذائق فإنما يعرفها بنفســه لا غير . ولو سلمنا أن هذا العارف يعلم كيفيــة أخذ ذلك العارف فهذا العارف له أهليــة الكشف ، وكلام من عدهم متوهمين ليس إلا فى أن الإجتهاد يعلم فيه كيفية الأخذ من ليس له أهلية الإجتهاد وأن الكشف لا يعلم فيــه كيفيــة الأخــذ فيه من ليس له أهليــة الكشف .

قوله والقول بأنه لو كان الكشف الخ (ص ٥٣)

قلت : ثبت الإتفاق والإجماع من أهل الظاهر وأهل الباطن سوى ابن العربى ومن حام حول حماه على أن الحجج الشرعيــة والأدلة الصحيحة لا تزيد على أربع ، دل عليــه كتب الأصول والفروع وكلمات العرفاء بالله تعالى ، وقد عرفت أن ابن العربى ومن قال بقوله لا يخرق فى دعوى الإجماع كابن حزم ، وإن كان لم يقع إتفاق قلائل من المحدثين بعد عهد التابعين فى حجية القياس مع جماهير المحدثين وجميع الفقهاء والأصوليين والمتكلمين فقد وقع الإجماع على جوازه ووقوعه وحجيته من الصحابة والتابعين كمامر . ومن أنكر الإجماع عمداً فقــد أخطأ طريق الحق والصوب ، قال العارف السرهندى فى مكاتيبــه ما لفظه (كسيكه اجماع اهل حق را فضولى انكارد بوالفضولى است عجب بوالفضولى (١) انتهى) ؛

(١) والذى لا يعتد باجماع أهل الحق فهو امر عجيب أى عجيب

على أن مثبتى القياس ونفاته قد تكلموا على حجيــة القياس فى كتبهم ، وكتب أهل الظاهر والباطن مملوءة من القول الأول ، ولم يذكر فى كتبها أن الكشف حجــة شرعية يثبت به الأحكام الشرعية على الكاشف وغيره فوق الإجماع وخبر الواحد أودونهما أو دون واحد معين منهما وفوق القياس الشرعى أو دونه فضلاً عن أن يذكر فيها أنها حجة قطعية توجب اليقين على صاحبه وعلى غيره ؛ نعم قد يدعى أن الحاكم بهــذا إبن العربى ومن أخذ بقوله تقليــداً ، وليس قول ابن عربى بمجرده حجة فى هذه الأحكام مالم يأت بحديث صريح يدل عليه أو مكاشفــة صحيحة قد نص فيه بأخذه هذا الحــكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظــة شفاهاً ، ولم يوجد إلى الآن ، فالقول بأنه حجة فى الأحكام الشرعيــة مطلقاً ليس إلا إبتداعاً محضاً أو تقليداً لابن العربى على خلاف ما عليــه غيره ، فكيف يجوز قبوله .

قوله واستدل نفاه القياس بحديث الخ (ص ٥٣)

قلت : حديث واثلة وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما مادل إلا على إفتاء أولاد السبايا فى بنى اسرائيل برأيهم ، وإضافة "أولاد" إلى "السبايا" تفيد الإشعار بجهلهم على وجــه الكناية وهو أبلغ من الصريح ، فمعنى الحديث أن أولاد السبايا الجهال أفتوا برأيهم ، وهذا الإشعار أقربه النفاة أيضاً ، والكلام إنما هو فى قياس المجتهدين الذين هم من سائر العلماء بمنازل عاليــة ، فالاستدلال به على نفى جواز

قياس المجتهدين - والمذموم فى الحديث ليس إلا قياس الجهال - ليس بصحيح ؛ على أنا إذا تنزلنا عن هذا فنقول : مادل الحديث على أنهم استجمعوا شروط القياس فى إفتاءهم ، فيجوز أن يكون قياساتهم فى مقابلة النصوص أو فاقدة شرط من شرائط صحته ، والإحتمال فى الحديث يمنعه عن أن يكون دليلاً على نفى جواز القياس الشرعى الجامع لجميع الشروط ، فإن الإحتمال يدفع مؤنة الإستدلال ، وليس الحديث نصاً أو ظاهراً فى هذا الإستجماع حتى يكون القول بجواز القياس الشرعى خلافاً لنصه أو ظاهره ؛ وأيضا يجوز أن يكون حجية القياس منحة خاصة لهذه الأمة كالإجماع ، فقياس أولاد السبايا من الأمة الماضية وإن استجمع جميع الشرائط حرام فى شريعتهم ، والعمل بالحرام ضلال ، فلذا قال صلى الله عليه وسلم (ضلوا فأضلوا) ويحتمل أن يكون المنهى عنه قياس مالم يكن فى التوراة بما كان فيها ، والعمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع حقيقة ، إذا القياس مظهر لامثبت ، فقياس المجتهدين من قبيل ما كان فيها بما كان فيها .

وحديث عوف بن مالك رضى الله تعالى عنه صريح فى أن قياس القوم المذموم ما كان إلا فى مقابلة النص لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى آخره (فيحللون الحرام ويحرمون الحلال) ومن المعلوم أن الحرام ما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والحلال ما حللاه (١) ومثل هذا القياس حرام بالإجماع - معاذ الله أن يكون

(١) ووقع فى الاصل ''والحرام ما حرماه'' والسياق يقتضى صحة ما نقلناه .

قياسات الأئمة المجتهدين من هذا القبيل .

وحديث عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما صريح فى ذم إفتاء الرؤساء الجهال بغير علم ، ولا يتوهم أن العلم عبارة عن القطع ، فليس فى الحديث إلا نفى العلم القطعى ، وقياسهم ظنى أبداً لأن العلم قد يطلق على الظن أيضاً ، وقد يطلق على المعنى الأعم الشامل لهما كما فى " التوضيح " قال (ولذا يقال علم الطب ونحوه) وإفتاء الجهال ينتفى فيه العلم الظنى والقطعى ، وإفتاء المجتهدين من العلماء ليس فيه القطع بل الظن ، وإذا حمل لفظ العلم فى الحديث على أحد المعنيين الأخيرين إستقام المعنى ، ولا يجوز لأحد إخراج الحديث الثابت عن الإستقامة لغرض نفسانى ، ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن المجتهدين كانوا رؤساء جهالاً أفتوا بغير علم .

فإذا حققت معنى هذه الأحاديث عرفت أن أحاديث مثبتى القياس إنتهضت قائمة غير معارضة بمرفوع أصلاً ، وقد سبق أن الآثار التى إستدل بها نفاة القياس ليس فى شئ منها دلالة على ما حاولوا إثباته ، فبقيت أحاديث مثبتيه وآثارهم قائمة على أصولها سليمة عن ما يعارضها من المرفوعات والآثار .

قوله والفتوي بالرأى فتوي بغير علم (ص٥٤)

قلت : نعم إن قياس المجتهدين لايفيد إلا الظن لكنه ليس القياس الشرعى إفتاء من الرؤساء الجهال ، وفى هذه الشريعة المطهرة كما حرموا القياس على الجهال حرموه على العلماء الغير المجتهدين ، وهذا

الحـــديث لا يذم إلا قياس الجهال الذين قياسهم ليس إلا حـــراماً
بالإجماع ، فالإستدلال به بناء على إلغاء مفهوم الجهال وإعمال مفهوم
(وأفتوا بغير علم) حملاً له على القطع من غير نظر إلى إستقامـــة
المعنى على تحـــريم قياس المجتهدين باطل ، وأما الإمام البخارى فما
استدل بهذا الحـــديث إلاعلى ذم الرأى والقياس ولم يقيده بقياس
المجتهدين ، فوجب حمل كلامه على معنى ذم رأى الجهال وقياسهم حتى
يحصل المطابقـــة بين الحديث والترجمـــة ، ولم يستلزم حمل كلامـــه
على هذا المعنى ههنا أن مذهبه صحة القياس الجامع للشروط لجواز
أن يكون أقام دليلا آخر على عدم صحته عنده ، وإذا انعدم التعارض
بين الأحاديث حصل لحـــديث الإجتهاد المثبت للقياس ترجيح آخر،
وهو أنه مما اتفق عليـــه الشيخان وهو من القواطع عنده ، فما باله
أعرض عن القـــاطع عنده ههنا ؛ على أن خبر الآحاد الظنى والإجماع
الظني لعارض يفيدان الظن لا العلم لذلك العارض ، فلا سبيل له إلى
هذا الوجه من الإستدلال بالحديث.

وفتوى المجتهد أخذ من مشكاة النبوة لاسيما إذا كان جامعاً بين
صفتى الإجتهاد والمعرفة بالله تعالى ، وهى وإن كانت تفيد الظن فهو
عمل بالحديث لابمجرد الرأى ؛ على أن الفتوي بالرأى أمر مشترك
بين فتوى ابن العـــربى وأمثاله وهذا المعترض بما رأوه مدعين
باستمساكهم بالحديث أو بغيره وبين فتوى المجتهدين بالقياس الشرعى ،
فإذا كان رأى المجتهد العارف لايفيد إلا الظن فما ظنك فى رأيك
ورأى إبن العربى وأمثاله .

وبما حققنا ظهر أنه لا سبيل إلى تقييد إطلاق حديث الإجتهاد
بهذه الأحاديث التى أوردها الخصم لا بما لا يكون بطريق القياس
الخفى ولا بما لا يكون بطريق القياس مطلقاً ، وأنه لاتعـارض بين
الأحاديث ههنا فضلا عن تعارض المقيد والمطلق .

قوله وما تمسك به من آثار الصحابة (ص ٥٤)

قلت : من اليقينيات أن الآثار لا تعارض المرفوع الثابت عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم ، كيف وقد صرحوا بأن شرط قبولها عدم
وجود المرفوع ، فكما أن حجية القياس مشروطـــة بعدم وجود النص
كذلك حجيـــة الآثار مشروطة بعدم وجود المرفوع ، لكن الشأن فى
أن ما قاله المجتهد العارف قياس ورأى ، وما قاله العارف غيرهم ولو
من أبناء زماننا أخذ عنه صلى الله عليه وسلم يقظة وشفاهاً ، وما قاله
أمثال هذا المعترض قول بالحديث فقط ، والأمر حقيق بأن يحكم بأن
ماقاله المجتهد العارف عمل بالحديث وإن كان فى صورة القياس الشرعى عند أهل
الإنصاف ، وأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً عند من
أثبت هـــذا النوع فى كل عارف بالله تعالى أو أنكره فى أمثال ابن
العربى وأثبته فيمن كانٌ أعظم شاناً منهم فى المعرفة بالله تعالى .

وقد عرفت مما ذكرنا أنه ليس ههنا معارضة الآثار بالمرفوع ،
بل لو ثبتت المعارضة المنفية يقيناً لكان من قبيل معارضـــة المرفوع
بالمرفوع دون معارضة مجرد الآثار بالمرفوع ، وقـــد تقدم أيضا أنه
لا معارضـــة بين الآثار والآثار ههنا أيضاً ، والتساقط فرع تحقق

التعارض لا توهمـــه ، فقوله (فقسا قطت بأسرها الخ ص ٥٤)
بين الفساد .

وقول ابن العربى فى مقابلة أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء بأن حكم المجتهد فى الفروع بواسطة تعدية العلة المنصوص عليها من الشارع فى الأصل تحكم ، وبأن حكمه فى الفرع بواسطة تعدية العلة الغير المنصوصة منه وهى المستنبطة من المجتهد تحكم على تحـــكم بشرع لم يأذن الله تعالى فيه لايكاد يسمع لما عرف غير مرة ولما سيأتى إن شاء الله .

قوله لايدل عبارة على خصوص العبور (ص ٥٤)

قلت : مثبتوا القياس ما قالوا بأن دلالتـــه على جواز القياس عبارة ، وإنما قالوا بالدلالة عليه إشارة ، وعدم تسليمه لصحة القول بها لايدل على عدم صحة القول بها فى نفس الأمر ، ولو سلمنا عدم صحة القول بها فيه فنقول : بطلان الدليل المعين لايدل على بطلان المدعى ، لاسيما وقد قام على إثباته الحديث المتفق عليه وإجماع الصحابة والتابعين كما مر ، وقد عرفت أن التعارض فى الأحاديث والآثار لم يوجد ههنا بل الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفـــة والإجماع كلها دالة على صحـــة القياس ووقوعه ، وكيف يجوز إلغاء إطلاق إشارة الكتاب وإعمال التقييد بالعبور فى القياس الجـــلى فيها من غير داع يحوج إلى ذلك ، مع أن الدلائل على ظواهرها ويحـــرم تركها مالم يقم دليل عليه ، وأنى ذلك ؛ على أن الحمل على العبور فى القياس الجلى ـ وهو قسم من

قسمى القياس المطلق ، والنافون إنما نفوه بقسميه ـ إثبات لقسم واحد من القياس المتنازع فيه ، وهذا القدر يكفينا لرد من نفاه بقسميه ، ولا إحتياج إلى الرد على هذا القول الفارق بين الجلى والخفى فى القبول وعدمه ، فإن كونه محدثا مبتدعاً ليس له سلف يكفى فى نفيه ودفعه ؛ على أنه مدفوع بإجماع فريقى مثبتى القياس ونفاته ، والعجب أنه صرح ههنا بأن السنة الصريحـــة دلت على عدم جواز القياس الخفى ، وقد عرفت من الكلام على هذا ما لايبقى لك شيئاً من الريب فى الحكم بأنه مادل على هذا .

قوله ولما لم يجد المثبتون فى أحاديث الخصم الخ (ص ٥٤)

قلت : لاطعن فيها أبداً والطاعن فيها مطعون أبداً ، وإنما الطعن ممن طعن فى الإستدلال بها على الدعوى التى لم تكد أن تثبت بها ، وليس جوابهم عن السنة بهذا الجواب إعترافاً بأنها منصوصـــة فى نفى القياس وحرمته أو ظاهرة فيهما أو دالة عليهما بالعبارة أوالإشارة أو الدلالة أو الإقتضاء و بأنها غير معارض بها ، وإنما مالوا إلى هذا الجواب إيثاراً فى البيان لما هو المحتاج إلى الإيضاح والبيان ، وتركاً لما كان ظاهراً بحيث لايختفى على أحد من أولى البصائر والأبصار كالضوء فى رابعة النهار ؛ على أن مثبتى القياس جميعهم رحمهم الله تعالى ما اكتفوا بهذا الجواب فقط فى كتبهم ، ففى "شرح المنار" للإمام النسفى (أو يكون الذم بإعتبار إلحاق الفرع بالأصل بإعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم ، إنتهى) وقال القدوة

صدر الشريعة فى " التوضيح " (وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم
لقياس بنى إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لايقدح فى قياسنا ،
إنتهى) فالقول بعدم وجدان المثبتين جواباً غير هذا الجواب قول
واضح الفساد .

قوله ورد على هذا الجواب أنه مقابلة ومواجهة (ص٥٥)

قلت: لا يرد هذا الإيراد أصلاً ، فإن هذا الجواب عن حديث
الخصم بإبداء إحتمال فيه ـ وهو أن يكون المراد بما لم يكن فى التوراة
ما لا يكون فيها أصلاً بحيث لا يكون مما يثبته القياس الشرعى على ما كان فيها
أيضاً ـ يدفع مؤنة إستدلال من استدل به ، وهذا القدر من الإحتمال فى
الحديث يخرجه من أن يكون مثبتاً لما ادعاه الخصم وحاول إثباته به ،
وليس المقصود من إيراد هذا الجواب إثبات جواز القياس حتى يرد
هذا الإيراد ؛ على أن الجواب قد يكون تحقيقياً لا إلزامياً وإن كان
فيه مواجهة بالخصم بعين ما وقع النزاع فيه كالجواب التحقيقى
الذى أورده العلامة التفتازانى فى شرح " العقائد النسفية " فى
رد الشقية السوفسطائية ، وترى أمثال ذلك فى دلائل خلافيات
المذاهب وهى كثيرة موفورة مثل قول الحنفية فى جواب حديث
تمسك به الشافعية وثبت فيه عمل راويه على خلاف مرويه " إن هذا
الحديث منسوخ لثبوت عمل راويه بخلاف مرويه " مع أن القول
بالنسخ بهذا المقدار أول المسئلة النزاعية عند الشافعية ، فهو
من باب مواجهة الخصم بعين ما وقع النزاع فيه ، فلاورود لهذا

الإعتراض أصلاً .

ومما ذكره ابن العربى فى نفى القياس لامجال للقول به بعد
ثبوت جوازه بحديث الإجتهاد وثبوت جوازه ووقوعه بإجماع جميع
الصحابة والتابعين وإن كان إنكار هذا الإجماع خطأً صدر عنه ،
وقول ابن العربى (إن الحكم فى النص بعلة الخ ص ٥٥) نص فى
أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة منصوصة من الشارع من
جزئيات القياس الحرام عنده ، وهل يكون القياس الجلى الذي هو
قسم من قسمى مطلق القياس وعلته غير منصوصة من الشارع أعظم شاناً
من القياس الجلى والخفى الذين يكون العلة فى كل واحد منهما منصوصة من
الشارع ، فثبت أن حصر إنكار نفاة القياس جميعهم فى القياس الخفى دون الجلى
فاسد ، وأيضاً دليل ابن العربى لو تم فهو جار فيهما على حد سواء ، فلا سبيل
إلى هذا الحصر . ثم نقول : إذا كان المجتهدون القائسون من العرفاء
بالله تعالى أكمل وأعظم من أمثال ابن العربى فى الظاهر والمعرفة والباطن
وهو قائل بأن التعريف الإلهى والكشف والإلهام من أمثاله حجة ، فأي
دليل دل على أن الحكم من المجتهد العارف فى هذا القياس خارج عن
أحكام سائر العرفاء ولو كانوا عرفاء زماننا حتى يقال إنه لم يوجد
فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة ، فيجب أن يقال إن المجتهد العارف
قد ألهم بأن الحكم فى الأصل بعلة كذائية وإن لم تعرف منصوصة
عن الشارع ، وبأن تلك العلة متعدية إلى الفرع ، وبأنه أراد الله طرد
تلك العلة . وعدم معرفة أمثال ابن العربى ذلك لايستلزم أن يكون
المجتهد غير عارف وغير ملهم بها فرقاً بينهم وبين المجتهد العارف ،

ويدل على ذلك قول الأصوليين قاطبة (إن القياس مظهر لامثبت ، وإن المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحى بها ، انتهى) فقول إبن العربى (بل نقول : لوأرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٥٥) ممنوع ؛ على أنه يجوز لنا أن نقول : لو أراد الله تعالى أن يكون الكشف والإلهام حجة لأبان عنهما على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولهما فى الأحكام الشرعية .

وبعد ما ثبت حجية القياس وجوازه ووقوعه بإجماع الصحابة والتابعين وأكثر المحدثين والفقهاء والأولياء وجميع الأصوليين والمتكلمين ولو لم تكن العلة منصوصة من الشارع سواء كان القياس جلياً أوخفياً ، فالقول ــ بأن القياس فى صورة كون العلة منصوصة منه تحكم ، وبأن القياس فى صورة إستنباط المجتهد العارف العلة تحكم على تحكم الخ ـ دفع لما ثبت بحديث الإجتهاد المتفق عليه والإجماع ، فلا يعتد به أصلاً وإن كان صدور ذلك عنه خطأ إن شاء الله تعالى .

وأما إختلاف المجتهدين فى العلل حتى أن بعضهم يعتبر هذه وبعضهم تلك فلا يدفع القول بالإلهام والكشف فيهم ، كما أن تعارض الكشوف من سائر العرفاء بالله تعالى لايدفع كون هذا الكشف معتداً به وذاك غير معتد به ، أليس التعارض فى الكشوف واقعاً ؟ فإلهامات المجتهدين كذلك ، ولا يلزم على ما ذكرنا أن هذا قول بحجية الإلهام سوي الأدلة الأربعة ، لأن ما ذكرنا من أن منع حجيته إنما هو فى إثبات الأحكام الشرعية ، وههنا ليس إعمال الإلهام فى إثباتها بل فى

طرد العلة ونحوه ، وإذا كان التعريف الإلهى والإلهام حجة قاطعة توجب اليقين عند مثل ابن العربى وأتباعه ، فما باله ينكر قياس المجتهد العارف ولا يقول بكونه حجة قاطعة توجب اليقين .

ويرد على ابن العربى وأشباهه فيما قاله فى العلل المنصوصة أنه لما ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم العلل نصاً فى بعض الأحكام فالظاهر أن فائدته هو إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه إذا اشتركا فى تلك العلة ، واحتمال غير هذا خلاف الظاهر ، فلا يجوز ترك ظاهر الأحاديث الوارد فيها العلل منصوصة بقول مثل ابن العربى .

ولا أدرى ما معنى كون الكشف حجة قاطعة عند من قال به ، فإن أمر الكشف لايعرف إلا من قبل الكاشف ، وهوليس بمعصوم . ولو فرضنا أن الكشف حجة قاطعة فلا قائل بقطعية قوله "إنى كشفت بكذا" فلا فائدة فى القول بقطعية الكشف إلا بعد أن يثبت بالدليل الساطع أن قول الكاشف بالكشف حجة قاطعة أيضاً كالكشف ـ والله تعالى أعلم .

قوله وحاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الخ (ص٥٥)

قلت : لا جهل بما ذكره فى العارف المجتهد ، وقد أفاض الله تعالى عليه ما به يغلب أحد الأمرين فى الظن على الآخر ، ومجرد جواز أن يكون لخصوصية الأصل مدخل فى تأثير العلة ولخصوصية الفرع فى منع التأثير بعد معرفة المجتهد العارف لاينتهض دافعاً لإعمال القياس

فى الفرع له فقط ؛ نعم إذا قاس مثل إبن العربى وهو غير عالم
بذلك فينتهض هذا الجواز مانعاً له عن القياس ، فلا يشك فى
حرمة القياس لمثله بل لكل عالم غير المجتهد كما صرحوا به .

وأما ورود الشرع بعدم التعدية فى مواضع شتى فلا يوجب
أن يكون القياس غير مشروع وحراماً مطلقاً . ومجىء النصوص
الواردة بخلاف القياس إنما يبطل تأثير تلك العلة فى خصوص المواد
التى ورد النص فيها ، فكيف يصح به الحكم بعدم جواز القياس الشرعى
مطلقا ، لاسيما وقد دل على جوازه ووقوعه إجماع الصحابة والتابعين ،
ولم يوجب ذلك كون الحكم بها مجهولا مطلقاً عندنا خارجاً عن
طوقنا فضلا عن كونه مجهولاً عند المجتهدين العارفين حتى
يكون خارجاً عن طوقهم . وعدم كون الحكم بها مجهولاً عندنا
وخارجاً عن طوقنا لايستلزم أن يكون القياس الشرعى جائزاً لنا
ولغير المجتهدين أجمعين ، لأن من شروطه أن يكون القائس مجتهداً
أيضاً ، فقوله (فالحكم بالتعدية تعدية لحد الخ ٥٦) تعدية صافية
عن حدود الله ، وميل عن الحق والصواب ، وخروج من الإنصاف
إلى الحكم بإلغاء حديث الإجتهاد والإجماع ، وقد عرفت وهن
دليل النفاة بحيث لايبقى لدليلهم محجة أصلاً ، فمن يعتقد ذلك النفى
صادراً عنه ذلك خطأ ولا يعتقد أن العمل بالقياس هو العمل بالكتاب
أو السنة أو الإجماع ، وأن حكم النص بمعنى ثابت فى الفرع ، وأن
القياس بيان لثبوته لا إثبات له ، وأن الإثبات إنما هو بالنص المشتمل
على العلة يجب أن لايلتفت إلى قوله ولا يصغى له ، وقد مر الجواب

عن إيراد عين ما وقع فيه التنازع فى الجواب عن دليل الخصم ،
وقد سبق أنه قدتم حجة المثبتين على جواز القياس فى هذه الشريعة
المطهرة ، فبمعونتها لابدع فى الفرق بين قياس المجتهدين وقياس أولاد
السبايا من بنى إسرائيل ؛ على أن الفرق بينهما ظاهر بوجوه شتى
ذكرناها من قبل . وكون قياس أولاد السبايا منهم مذموماً لايدل
على أن قياس المجتهدين مذموم أيضاً ، ولا على أن مجرد القدر الذى
زعمه محطاً للذم والتشنيع من غير دليل ليس محط الذم والتشنيع إلا
ذاك ، وأين الدليل على كفايته فى الذم والتشنيع . ومن تأمل حق
التأمل فى الحديث حكم جزماً بأن الأمر ليس كذلك ، ويمكن أن يقال :
إن خصام بقية المجتهدين علاؤ الدين البخارى وإمام الأئمة النسفى
وصدر الشريعة ليس مع أمثال ابن العربى ، وإنما ذكروا هذا الجواب
فى رد قول الرافضة والخوارج من نفاة القياس ، ولم يعرف أن دعوى
كون حكم الفرع ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع أول المسئلة
النزاعية معهم ، فعلى هذا خروج قياس المجتهدين رحمهم الله تعالى عن
وزان قياس أولاد السبايا ظاهر أيضاً ظهوراً بيناً على العقلاء فضلاً
عن الأذكياء ، فالعجب أنه كيف خفى هذه الأجوبة على هذا
المعترض ، فجعل كلام الفحول الثلاثة ومن تبعهم فى ذلك مورد
الإعتراض ، وأعجب منه أن صدر الشريعة فى "تنقيحه" بل وفى
"توضيحه" ما ذكر فى جواب حديث قياس أولاد السبايا هذا
الجواب أصلا ، وإنما ذكر فيهما الجواب بقوله (وإنكاره صلى الله
تعالى عليه وسلم لقياس بنى إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم

لايقدح فى قياسنا ، انتهى) فلعل إدراج إسم صدر الشريعة فى سلك
من اعترض عليه بهذا الإعتراض الفاسد بوجوه وقع منه سهواً ؛
نعم قد صرح صدر الشريعة فى " التوضيح " (بأن منكري القياس
عملوا بنظم الكتاب وأعرضوا عن إعتبار فحواه وإخراج الدرر
المكنونة عن معناه ، وجهلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لكل حد
مطلعاً ، وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل بكشف قناع
الأستار عن جمال معانى التنزيل ، انتهى) وهذا الكلام من صدر
الشريعة صريح فى أن منكرى القياس كما نفوا القياس بقسميه نفوا دلالة
النص أيضاً ، قال فى "التنقيح" (ودلالة النص تسمى فحوى الخطاب ،
انتهى) فهو رد على ما تصدى لإثباته المعترض من أن نفى نفاة القياس
راجع إلى نفى القياس الخفى بأبلغ وجه ؛ وأيضاً هذا الكلام منه
صريح فى أن الأئمة الأربعة من العلماء الراسخين العارفين الذين
مدحهم الله فى كتابه ، فلو أنكرت هذا الكلام عليه زاعماً أن أمثال
ابن العربى وعرفاء زماننا منهم ، وأن الأئمة الأربعة ليسوا منهم فى
شيء لسلمت عن هذه المؤاخذة التى وقعت عليك من إدراج إسم
صدر الشريعة فيمن ذكرت .

قوله واستدلوا أيضاً على نفى القياس بالإباحة الأصلية (ص٥٦)

قلت : لاحاجة إلى الإلجاء بالإباحة الأصلية لمن ادعى أن
مارآه كشف وهو حجة قطعية ومما يتيقن به ويجب العمل به ،
وأن مارآه المجتهد العارف بقياسه الشرعى ليس بكشف ولا بحجة

ظنية ولا قطعية ويحرم العمل به للمجتهد ولغيره . ثم نقول : ليس
قول أبى البركات هذا يدل على أنه صواب ، فإن الأقرب إلى
الصواب صورة قد يكون بعيداً عنه بمراحل ، فليس فى كلامه هذا
دلالة على أن هذا الدليل صواب ، وإنما دل على أن دلائلهم الباقية
ليست بهذه المثابة فحسب ، أو معناه أن هذا الدليل أقرب دلائلهم
إلى الصواب عند النفاة وإن كان غير معتقد به عند المثبتين . وأما
قول أبى البركات نقلا عن النفاة فى خصوص هذا الدليل (وهذا
دليل صحيح) فلا يدل على أنه صحيح عند المثبتين أيضاً ، كيف وقد نقله
عن النفاة ورد الإستدلال به أحسن رد ؛ على أن قول النفاة
(وهذا دليل صحيح) دل بمفهومه على أن باقى دلائلهم غلط
وغير صحيح .

قوله حتى قال الإمامان الجليلان أبوحنيفة وابن حنبل (ص٥٧)

قلت : أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد ثبت عنه تقديم
الحديث الذى لم يشتد ضعفه على الرأى والقياس مطلقا - أى فى
الأحكام وغيرها كما فى "القول البديع" للسخاوى "والتدريب"
شرح "التقريب" للسيوطى ، وقال السخاوى أيضاً (إحتج أحمد
بالضعيف حيث لم يكن فى الباب غيره ، وتبعه أبوداؤد ، وقدماه
على الرأى والقياس ، انتهى) لكن صرح السيوطى فى "التدريب"
أيضا أن المنقول عن أحمد خلافه أيضاً تحت قول الإمام النووى
فى "التقريب" (ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم العمل بالحديث

الضعيف سوى الموضوع من غير بيان ضعفه فى غير صفات
الله تعالى والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما ، وذلك كالقصص
وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام)
حيث قال: إن ممن نقل عنه ذلك أحمد بن حنبل وابن المهدى وابن المبارك،
انتهى . وأما المنقول عن الإمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه
لا يجوز العمل بالحديث الضعيف الغير الشديد ضعفه إلا فى
فضائل الأعمال ومناقب الرجال والقصص والمواعظ والترغيب
والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق ، ولذا قال النووى فى
"الأذكار" (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز
ويستحب العمل فى الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف
مالم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث
الصحيح أو الحسن إلا أن يكون الإحتياط فى شئ من ذلك كما إذا
ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والأنكحة ،فإن المستحب
أن يتنزه عنه ولا يجب ، انتهى) قال الحافظ السخاوى فى
"القول البديع" (وهو الذى عليه الجمهور ، انتهى) ولذلك ترى
الإمام العينى وابن الهمام ونظائرهما لا يتكلمان بمثل هذا فى شئ
من مواقع الإستدلال ، ويدل عليه قول الحافظ السيوطى فى
"التدريب" حيث قال (وقيل: يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً أى
فى الأحكام أيضاً ، وهذا القول معزو إلى أحمد وأبى داؤد وأنهما
يريان ذلك أقوى من رأى الرجال ، انتهى) فثبت أن القول بأن
العمل بالحديث الضعيف سائغ فى الأحكام ، وبأنه أقوى من رأى

المجتهدين ليس قول الإمام أبى حنيفة . وإذا كان الإلهام عند من
أثبت حجيته فى الأحكام حجة قطعية ومما يحصل به اليقين بل
أقوى من الإجماع كان عنده أقوى من خبر الآحاد مطلقاً صحيحاً كان
أو ضعيفاً مورداً فى الصحيحين أو أحدهما أو فى غيرهما ، وهذا مما يعتد به،
وابن حزم الظاهرى المفرط لا يعتمد عليه فى نقله ذلك عن الإمام
أبى حنيفة ، وكلامه فى هذا المقام لا يخلو عن اعتراف بذلك .
وأما الخوارزمى فساحته بريئة عن أن يصرح بهذا القول عن الإمام ؛
غاية ما فى الباب أنه قد ذكر فى "مسنده" فى جواب الخطيب الجاسر
الخارج عن حد الإعتدال والصواب عن جانب الإمام أحاديث
زعم هذا المعترض أنها ضعيفة ، وقد علم أن مثل هذا الحكم
لا يصح ولا يسمع إلا من الحافظ الناقد الجهبذ البارع فى
الحديث لامن أمثاله ، لاسيما وقد جاز أن تكون ثابتة عند
الخوارزمى صحيحة أو حسنة ، فكيف يسمع قوله ورأيه فى الحكم
بضعف الحديث فى رد مارآه الخوارزمى وهو من أهل الجرح
والتعديل وممن يعتمد عليه فى الحكم بصحة الحديث وضعفه ؛ على
أن الإستدلال بصنيعه هذا على ثبوت هذا القول عن الإمام متوقف
عنده على ثبوت أن الحكم بضعفها متحقق عند الخوارزمى ، ومع
هذا أجاب الخطيب بها ورد كيده فى نحره وليس فليس ، ومن
ادعى ذلك فليأت بالدليل عليه ، ولو سلمنا تحقق ضعفها عند
الخوارزمى أيضاً فلا يدل إستدلاله بها على أن القول قول الإمام
ومذهبه لما تقرر فى علوم الحديث أن إستدلال العالم بحديث لا يدل

على حكمه بصحتـه أو حسنه أو ضعفه ، فلا دلالة لإستدلاله أيضاً عليه فضلاً عن أن يدل على أن نسبة تقديم الحديث الضعيف على القياس الشرعى إلى أبى حنيفة صحيحة . وسيجئ الكلام على عبارة الخوارزمى بعد هذا إن شاء الله تعالى ، ولو كان كذلك لكان إستدلال صاحب "الهداية" مثلا لإثبات رواية المذهب بعد إيراد الحديث الصحيح فى جانب الخصم بالحديث الضعيف أو بالحديث الذى حكموا عليه بأنه لم يوجد حكماً منهم بأن هذا حديث ثابت عندنا ، وبأن صاحب المذهب حكم بتقديم الحديث الضعيف أو الخبر الموجود على الحديث الصحيح الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود .

قوله فقالت النفاة: لاحاجة إلى القياس شرعاً (ص ٥٧)

قلت: قد تقرر أن الضرورة ههنا عبارة عن فقد الكتاب والسنة والإجماع فى المقيس ، فنقول . هذا الدليل كما هو جار فى القياس كذلك جار فى الإلهام والكشف أيضاً ، فإنه لا حاجة إليه شرعاً إلا عند تلك الضرورة ، فلو كان هذا الدليل سالماً لمنع القول بحجية أيضاً فما يمكن أن يكون للقائل به خلاصا فيه فهو الخلاص لمثبتى القياس ، ويجرى فى الإشارة والدلالة والإقتضاء أيضاً بلاتفاوت ؛ على أن الإباحة الأصلية أو الإستصحاب يجرى فيهما هذا الدليل أيضاً بأن يقال : لاحاجة إليها شرعاً إلا عند الضرورة ولا تحقق للضرورة بالقياس فلا حاجة إليها شرعاً، فكما لا يضرهما

هذا الدليل لا يضر القياس أيضاً ؛ وايضا الإباحة الأصلية والإستصحاب عند القائلين بهما إنما يثبتان ما يثبتان وجوداً أو بقاء إذا لم يوجد الدليل المناقض والمنافى ولو ظنياً كما صرحوا به وقد اعترف به هذا المعترض أيضاً ، وقد دلت الأحاديث والإجماع على أن القياس دليل ظنى ، فاذا دل القياس على خلاف مقتضاهما فى فرع يعمل فيه بالقياس ويتركان هناك البتة لما مر من أن إعمالها مشروط بما ذكرنا ، ويدل عليه كثير من العبارات التى سنذكرها فى الإباحة الأصلية ، و عبارة شرح "المنار" للمصنف الآتية فلا بد من القياس شرعاً ، فإذا بطل الأصل بطل جميع ما بنى عليه فيما بعد ؛ وأيضا ليس قياس المجتهدين العارفين بالله تعالى أقل من كشوف أمثال ابن العربى ، فالقول بتحريم القياس بهذا الدليل دون كشف سائر العرفاء تحكم بعيد .

قوله ولنقل : إن الطائفة الثانية لهم فى إثبات الخ (ص ٥٩)

قلت: لعل الله تعالى يفتح علينا بفيضه وفضله بما يكون جوابا صحيحاً لهم عن التمسك بهذين المسلكين العقلى والنقلى .

قوله أما الضرب الأول فنورده فى صورة المنع (ص ٥٩)

قلت: قال صدر الشريعة فى "التنقيح" (من الحجج الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعى فى كل شئ يثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك فى بقائه ، وعندنا حجة للدفع لا

للإثبات ، إنتهى) وقال مولانا التفتازانى فى "التلويح" (من الحجج
الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعى فى كل شئ أى فى كل
أمر نفياً كان أو إثباتاً ثبت وجوده أى تحققه بدليل شرعى ثم
وقع الشك فى بقائه أى لم يقع ظن بعدمه ، وعندنا حجة للدفع
لا للإثبات ، إنتهى) ومثل له فى شرح "المنهاج" بقوله (كإستدلال
الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن
ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ، فبقى على
ما كان عليه ، إنتهى) وقال العلامة الجلبى فى حاشية "التلويح"
تحت قول السعد "وهو حجة عند الشافعى" (إنه إليه مال الشيخ
أبو منصور ، وذكر أنه يجب العمل به إذا لم يوجد دليل فوقه
من الكتاب والسنة ، وتابعه جماعة من مشائخ سمرقند واختاره
صاحب "الميزان" وذهب كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى
إلى أنه ليس بحجة أصلاً ، إنتهى) وقال الإمام الفنارى فى
"فصول البدائع" (إن من الأدلة الفاسدة إستصحاب الحال ، وهو
حجة عند أكثر الشافعية كالمزنى والصرفى والغزالى فى كل حكم
ثبت بدليل ثم شك فى زواله ، وعندنا دافع لإستحقاق الغير لا
مثبت لحكم شرعى ، إنتهى) وقال ابن كمال باشا (الإستصحاب
أى التمسك بالأصل لا يجدى فى الإثبات) ثم قال (إنما قال فى
الإثبات ، لأنه يجدى فى الدفع فإنه حجة ، فإنا نقطع بكثير من
الأحكام كوجود مكة وعدم بحر من الزئبق مع أنه لا دليل عليه
إلا أن الأصل فى الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ،

وفى المعدوم العدم حتى يظهر دليل الوجود ، انتهى) وقال
التفتازانى فى "التلويح" فى رد من تمسك لحجيته بالإجماع على
إعتبار الإستصحاب فى كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحدث
والملكيه والزوجية فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك فى طريان الضد
(بأن الفروع المذكورة ليست مبنية على الإستصحاب ، بل على
أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان
ظهور المناقض كجواز الصلاة أى فى الوضوء وحل الإنتفاع أى
فى البيع والوطى أى فى النكاح ، وذلك بحسب وضع الشارع ،
فبقاء هذه الأحكام مستند إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور
المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافى
على ما هو قضية الإستصحاب ، وهذا ما يقال
أى كون بقاء الحكم مستنداً إلى علة مراد من قال من
الحنفية أن الإستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات مالم
يكن ولا للإلزام على الغير ، إنتهى) وقال الإمام ابن الهمام - الذى
قال فى شانه صاحب "التيسير" فى شرحه : هو الشيخ الإمام
العلامة مجتهد دهره وفريد عصره شيخ الإسلام ومفتى الأنام مفيد
الطالبين قطب العارفين - فى "تحريره" وشارحاه فى شرحيه
(الإستصحاب حجة مطلقاً أى للإثبات والدفع عند الشافعية وطائفة
من الحنفية السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدى واختاره
صاحب "الميزان" والحنابلة ونفى كونه حجة مطلقاً أى فى
الإثبات والدفع كثير من الحنفية وبعض من الشافعية والمتكلمون)

ثم قال (وابو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام قالوا : هو حجة للدفع لا للإثبات ، والوجه أن يقال : ليس الإستصحاب حجة أصلاً كما قال الكثير ، انتهى) وقد علم من هذه العبارات أن الإستصحاب حجة فاسدة باتفاق العلماء كلهم ههنا ، لأن الكلام فى جواز القياس الشرعى فيما لم يثبت تحققه بدليل من الكتاب والسنة والإجماع أصلاً ، وما انتهض عليه الدليل من جانب الشافعية فهو أمر لم يتحقق ههنا ، لأن القياس إنما يحتاج إليه فيما لم يثبت بدليل سواه أصلاً ، ومنها عرف أن الإستصحاب والإباحة الأصلية بينهما بون بعيد ، فإن إعمال الإباحة فيما لم يوجد فيه دليل على الإباحة، والحرمة غير ذلك الأصل، والإستصحاب محله ما إذا وجد دليل شرعى يدل على وجوده أوعدمه ثم وقع الشك فى بقائه ؛ على أنا إذا سلمنا أن الإقرار من الشافعية بحجيته يجرى ههنا أيضاً فلا نسلم أنه يلزمه الإقرار بعدم إعتبار القياس فى الشرع ، فإن الضرورة التى ألجأت إلى إعتبار الإستصحاب أو الإباحة — وهو فقدان النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع — ملجئة إلى إعتبار القياس عندهم أيضا ، فليعتبروا فى بعض الفروع الإستصحاب أو الإباحة الأصلية وفى بعضها القياس ، والخيرة فيه إلى رأى المجتهد العارف كما أن الخيرة إليه فى إعتبار بعض وجود الترجيحات عيناً دون البعض الآخر فى أدلة الفروع الشرعية .

وأما دعوى أن كفاية الإستصحاب أو الإباحة الأصلية فى تلك الفروع المفقود فيها النص أدت إلى عدم إعتبار القياس فى الشرع أصلاً فهى معارضة بدعوى أن كفاية القياس فيها تؤدى إلى إلى عدم إعتبار الإستصحاب فى الشرع إما مطلقاً أو فى الإثبات دون الدفع ، وإلى عدم إعتبار الإباحة الأصلية ؛ على أن معنى كون القياس حجة ضرورية هو أنه لا يجوز إعماله فى مقابلة النص والإجماع لا أنه لايجوز إعماله فيما يمكن فيه إعمال الإستصحاب أو الإباحة الأصلية أيضاً .

فإذا تقرر ما ذكرنا لم تصر البراءة الأصلية حجة مبطلة لجواز القياس محرمة له مسقطة لإعتبار حجية القياس فى الشرع أصلاً عند واحد من علماء الشافعية فضلاً عن أن تكون حجة كذلك عند الشافعى وعلماء مذهبه قاطبة ، فكما أن البراءة التى هى من باب الإستصحاب لا تبطل حجية القياس عند أئمتنا الحنفية كذلك لا تبطل حجيته عند الشافعية ، وأما الإمام أبو حنيفه رضى الله تعالى عنه وأتباعه فلا نسلم أن قولهم بنفى حجية الإستصحاب فى الإثبات معارض بدلائل منتهضة على إثباته، كيف وقد فرغ الحنفية رحمهم الله تعالى عن بيان هذا الشأن وقضوا وطرهم فى دفع ما قيل أو يقال بدلائل صحيحة منتهضة على نفيه ؛ على أن القول بالمعارضة المستلزمة للتساقط إنما هو فرع المساواة وعدم الترجيح فى دلائل نفى الإستصحاب ، وقد ترجحت على ما اعترف به الفحول رحمهم الله تعالى ، ولو سلمنا المعارضة المقتضية للتساقط ههنا

فنقول : إن المعارضــة كما لا ينتج عقدا علميا بحجية القياس كذلك لا ينتج عقداً علميا بحجية البراءة والإستصحاب ، فبقى أن القياس حجة بدليل الحديث والإجماع الغير المعارض .

قوله لكن لا نسلم بطلان حجيته لإيراث القطع والظن معاً (ص ٥٩)

قلت : العجب العجاب من إيراد هذا المنع بعــد تسليم أنها حجة باطلة بالإجماع ، فإن من نفى حجيتها من العلماء فإنما نفاها على الإطلاق ـ أى نفى قطعيتها وظنيتها ـ إذ لم يعرف أحــد قال بقطعيتها ، وإنما الخلاف بينهم فى كونها حجـة ظنيـة فقط ، وسيجيء فى كلامه الإعتراف به ، فإذا صدرت منــه ولو على وجه التنزل والتسليم نسبة القول بنفى حجيتها إلى الإجماع ـ والأمر كما ذكرنا ـ لا سبيل له بعــده إلى هذا المنع ، وأعجب من هــذا أن كلامه هذا يفيــد أن مذهب الإمام الشافعى قطعية حجيتها ، وأن مذهب النفاة كذلك ، وأن القول ببطلان حجيتها الثابت بالإجماع التنزلى إنما هو القول ببطلان قطعيــة حجيتها فقط ، فيلزم منه أن مذهب أبى حنيفـة ومن تبعه إنما هو بطلان قطعية حجيتها تحقيقاً ، وأن مذهب الشافعى وأتباعه تنزلا إنما هو بطلان قطعيتها أيضاً ، وكل هذا زور ومحض إفتراء .

قوله فلا شك فى دلالتها عليه الخ (ص ٥٩)

قلت: إذا انتفى ظن المنافى والمدافع فالشك فى البقاء حاصل ،

وإذا وجد الشك انتفى الظن فيه أصلاً ، وأين الظن فيها حتى يجب إتباعه ، وأما القياس فيفيد الظن فيجب اتباعه دون البراءة ، ولذا قال التفتازانى فى "التلويح" (وذكر بعض الشافعية أن ما تحقق وجوده أو عــدمه فى زمان ولم يظن معارض يزيله فإن لزوم بقائه أمر ضرورى) ثم قال (والآخرون من الشافعيــة أستبعــد دعوى الضرورة فى محل الخلاف إنتهى) وقال شارح "المنهاج" فى معنى القول الأول الذى نقلــه التفتازانى أولاً (أى يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان إنتهى) وأفاد عبارة "المنهاج" أن من زعم من لفظ "ضرورى" المذكور أن الإستصحاب حجة قطعيــة عند الشافعية فقد وهم وأن القول الثانى الذى نقله آخراً تصريح بأن الشك حاصل فى البقاء دون الظن ، والله تعالى أعلم . ولو سلمنا الظن فنقول : إن هناك ظنين ظن ينشأ من القياس وظن ينشأ من البراءة ، فما المانع عن إعمال الظن الأول كالثانى وكلاهما سواء؛ على أن الظن المتحقق أن الظن الثابت بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما يثبت بإستصحاب الحال ، لأن الثابت بالقياس يستند إلى دليل قائم والثابت بالإستصحاب يستنــد إلى عدم الدليل المزيل ، لأنه إنما يكون عندهم بعدم الدليل المغير ، وذا مما لا يعلم يقيناً لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتاً وإن لم يبلغــه ، وإنما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصار إلى الأدنى إلا عنــد تعــذر المصير إلى الأقوى كما صرح به المصنف فى شرح "المنــار" .

قوله ومشائخ الحديث والصوفية الكرام الخ (ص ٦٠)

قلت: قد ذكرنا سابقاً أن قلائل من أهل الحديث وابن العربي ومن تبعه من الصوفية نفوا القياس ، وأن جميع الصحابة والتابعين والألوف المؤلفة من الفريقين والفقهاء والأصوليين قائلون بجوازه ووقوعه ، وقد ورد السمع على اليقين بكونه حجة ظنا وبوقوعه وجوازه ، فإن الإجماع مما يفيد اليقين، فأين الإفتراق بين خبر الواحد والقياس والإباحة من هذا الوجه ، ومن كان الكشف عنده حجةً قطعيةً تفيد اليقين يجب عليه أن يقول : إن كشف العرفاء القائلين بحجيته وجوازه ووقوعه فى الأحكام كالأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم ومنهم الإمام الهمام ابن الهمام حجة قطعية أفادت اليقين أيضاً . وليت شعرى ما معنى قوله (وعلى تقدير عدم جواز اتباعه عندهم الخ ص ٦٠) عنده ، فإن الإستصحاب عند القائلين بوجوب إتباعه حجة ظنية أيضاً مما لم يردبه السمع على اليقين، فما أوردوا فى دليل نفى القياس موجود بعينه فى الإستصحاب والإباحة الأصلية ، فنفيهم القياس دون الإستصحاب تحكم ؛ على أن أصحاب الكشوف القواطع عنده كيف يجوز لهم الحكم بالإستصحاب المظنون وقد وجد فيهم الكشف القاطع عندهم .

قوله قالوا : القول بالبراءة قول بالإستصحاب (ص ٦٠)

قلت: قد ذكر المصنف فى شرح "المنار" (إنه قال بعض النفاة القياس دليل ضرورى بدليل أنه لايصار إليه عندكم إلا عند

عدم الأصول ، ولاضرورة بنا إليه فى أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل وهو إستصحاب الحال) ثم قال (وهذا أقرب أقاويلهم إلى الصواب، انتهى) فقول هذا البعض من النفاة نص لى أنهم تمسكوا فى نفي القياس باستصحاب الحال، وبعض العبارات تدل على أنهم تمسكوا فى نفيه بالإباحة الأصلية ، وقد ظهر مما مر أيضاً أن الإستصحاب والإباحة الأصلية أمران لا أمر واحد ، فما يشعره كلام المعترض هنا من أنهما أمر واحد غير سديد ، وسيظهر عليك أيضاً أن القول بالإباحة الأصلية وإن كان معتدأبه عند الحنفية لكن مع ذلك لايكون مغنياً لهم عن القياس الشرعى فى بعض الفروع ، وقد مر أنه لاينتفى القياس لابالإستصحاب ولا بالإباحة الأصلية أصلاً .

قوله لعدم صدق تعريفه عليها (ص ٦٠)

قلت: البراءة التى هى الإباحة الأصلية بمعنى عدم العقاب عما لم يوجد له محرم ولامبيح كما سيجئ نقلاً عن الإمام فخر الاسلام وعن السيد الحموى فى حاشية "الأشباه" فعلم أن البراءة على حيازة والإستصحاب على حيازة لكن لايدل تحققهما ولاتحقق واحد منهما على أن القياس يحرم فى الشرع لما قدمنا.

قوله وهو أن نقول : وجود الإباحة الأصلية فى الأشياء مما يقول به الخصم (ص ٦٠)

قلت: هذه مسئلة نزاعية أيضاً ؛ قال الشيخ عمر بن نجيم فى

" النهر الفائق " فى باب " إستيلاء الكفار " (إن الصحيح من مذهب "أهل السنة أن الأصل فى الأشياء التوقف، والإباحة رأى المعتزلة، انتهى) وقال الشيخ زين الدين بن نجيم صاحب " البحر الرائق " فى " أشباهه " نقلا عن شرح " المنار " للمصنف (وقال أصحابنا : الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لابد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل . قال : وفى " البدائع " : المختار أنه لاحكم للأفعال قبل الشرع ، فانتفى التعلق بأفعال العباد قبله ، وفى شرح " المنار " للمصنف: الأشياء فى الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخى، وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر ، وقال فيها أيضاً : الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعى ، والأصل فى الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة . قال : ونسبه الشافعية إلى أبى حنيفة ، قال : وقال فى " الهداية " فى فصل " الحداد " الأصل فى الأشياء الإباحة ، انتهى) وقال مولانا المخدوم عبد الحكيم السيالكوتى رحمه الله تعالى فى " حاشيته " على " تفسير الإمام البيضاوى" (الأصل فى الأشياء النافعة أن تكون مباحة" لكل من ينتفع بها ، وعليه كثير من أهل السنة من الشافعية والحنفية وأكثر المعتزلة ، واختاره الإمام فى " المحصول " والمصنف فى " المنهاج" انتهى) وقال الإمام إبن الهمام فى " التحرير " (الأصل الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعة وهو المختار ، انتهى(وقال السيد الحموى فى " حاشيته " على " الأشياه " (ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا فى بعس تعاليقه أن المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ، وقيده فخر

الإسلام بزمن الفترة ، انتهى) واستثنوا من هذه القاعدة الأبضاع ، قال فى " الأشباه " (الأصل فى الأبضاع التحريم ، ولذا قال فى "كشف الأسرار " شرح فخر الإسلام : الأصل فى النكاح الحظر وأبيح للضرورة ، انتهى) ثم قال (قال فى معراج الدراية : إن أصحابنا إحتاطوا فى الفروج، انتهى) وقال صدر الشريعة فى " شرح الوقاية " فى " باب الربوا " (الأصل عندنا أى فى الأموال الربوية الحل ، وعند الشافعى الحرمة ، انتهى)

وإذا عرفت هذا فنقول : من قال بإصالة التحريم أو بالتوقف فيما سوى الأبضاع أيضاً فلا ينتهض هذا الدليل من النفاة عليه أصلاً ، فالحاجة ماسة إلى القياس عندهم البتة ؛ على أنه قد ظهر مما ذكرنا أنهم كلهم أجمعوا على أن الأصل فى الأبضاع التحريم ، وأن الشافعية قالوا بإصالة الحرمة فى الأموال الربوبة ، وأن بعض أصحاب الحديث قالوا : إن الأصل فى الأشياء الحظر ، فلو سلم صحته وسلامته وجب إلغاءه فى الأبضاع عند الكل وفى تلك الأموال عند الشافعى وفى جميع الأشياء عند بعض أصحاب الحديث ، فالحاجة إليه ماسة أيضاً ، وبقى الكلام على قول أكثر الحنفية والشافعية على ما ذكره ابن الهمام وتلميذه ابن قطلوبغا ومولانا عبد الحكيم حيث نسبوا إليهم القول بالإباحة الأصلية فى الأشياء أى غير الأبضاع عند الكل وغير الأموال الربوية عند الإمام الشافعى فنقول : قد نقل السيد الحموى فى " حاشيته " على " الأشباه " نقلاً عن فخر الإسلام (أن الإباحة ههنا بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح ؛

انتهى) ولاحاجة للأعدام إلى التعليل ، فقد قالوا : إن الأعدام لاتعلل ، ولو قيل بوجوب تعليلها أيضاً فنقول : يجوز تعليل العدم بالعدم ، وأما الوجود فلا يعلل بالعدم أصلاً ، وبقاء ذلك العدم إلى زمان ورود الدليل الآخر المناقض ما جاء إلا من أنه لم يوجد الدليل المحرم أو المبيح بعد ، فلا إحتياج لبقاء وجود الإباحة إلى إبداء الدليل الآخر ، ولو سلم أن الإباحة الأصلية التى هى البراءة الأصلية وجودية ، وأنه يحتاج فى بقاءها إلى دليل آخر مما ذكره فذاك لايدل على أن الإباحة الأصلية حجة قوية تدفع جواز القياس وتثبت حرمته أصلاً . ووهم المعترض فيما ذكره ههنا إنما نشأ من القول بأن الإباحة الأصلية أمر وجودى، فظهر بهذا فساد قوله (إن كل شئ فى الوجود لما كان مستنداً لعلة الخ ص ٦٠) من حيث عدم الملائمة بين الدليل والمدلول .

قوله إن الحكم ببقاء الإباحة الأصلية الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت أن الإباحة الأصلية لايحتاج فى بقائها إلى دليل آخر مما ذكره ، فعدم دخوله فى الإستصحاب وكونه حجة قوية لايثبت أن لاإحتياج إلى إعتبار القياس فى الشرع أصلاً .

قوله فإن أثبتت هذه الجزئيات الإستصحاب الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت بما ذكرنا عن العلامة التفتازانى أن هذه الجزئيات لاتكاد تثبت الإستصحاب، وقد اعترف المعترض به أيضاً ،

فصح قولنا بنفيه ونفى الإباحة الأصلية إن قلنا بدخولها فيه ، ولو سلم أن إمتداد الحكم إلى زمان ورود الدليل المناقض فى تلك الإباحة مستند إلى دليل آخر مغائرله فلا يكون ذلك دليلاً على أن القياس الشرعى يحرم إعماله ويجب إلغاءه فى الأحكام الشرعية حتماً وإن كان دليلاً على أن البرآءة الأصلية ليست من أفراد الإستصحاب ودخلت فى باب ما يبقى الحكم فيه بدليله إلى زمان المناقض لو فرض أنها وجودية .

ومن العجب أنه إذا كانت الضرورة الداعية إلى جواز القياس فقدان النص والإجماع فى المقيس والإستصحاب أو البراءة الأصلية حجة تثبت الأحكام المفقود فيها النص والإجماع فماذا يمنع الإستصحاب أو تلك البراءة عن أن يثبت جواز القياس لو فرض أنه لم يثبت دليل من النص والإجماع على جوازه وعدم جوازه ، وقد ثبت من هذا الكلام الذى ذكرنا أن هذا المسلك العقلى بضربيه ما أفاد عدم حجية القياس فى الشرع فضلاً عن تحريمه ، فحينئذ ما ألهم به المعترض لاينفعه شيئاً مما حاول إثباته ، فكان هذا الإلهام ضائعاً وهو الحق إذا كان فى مقابلة إلهام الأئمة الأربعة .

قوله قلنا : اللام فى قوله " لكم " يجوز الخ (ص ٦٢)

جواز أن يكون اللام لإفادة معنى النفع مع ضميمة قوله (إن كل ما فيه نفعنا لايلزم أن يكون حلالاً لنا ص ٦٢) وحمل اللام على التمليك مع ضميمة قوله (إنا لانسلم أن حل التصرف فى

جميع ما فى الأرض (١) يفيد حل التصرف فى الجميع من كل وجه ص ٦٣) كل منهما يدفع مؤنة الإستدلال بالآية على أن الأصل فى الأشياء الإباحة الأصلية ، وكل منهما جواب من القائلين بإصالة التحريم أو التوقف لمن استدل بهذه على ذلك ، فتحققت الضرورة إلى القياس على هذا التقدير قطعاً ؛ على أنه قد ثبت جوازه ووقوعه بالحديث والإجماع ، ومبنى الإستدلال على إثبات الإباحة الأصلية بالآية الأولى على كبرى مطوية التى أوردها المعترض ، وهى ما لايكون محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الأصلية ، ولا صحة لكلية هذه الكبرى لجواز أن يكون ما لايكون محرماً فيه باقياً على الكراهة التحريمية أو التنزيهية أو السنية أو الإيجاب المصطلح أو الإستحباب، وأيضاً على قول من قال : الأصل فى الأشياء التحريم يجوز أن يقال : وما لايكون محرماً فيه كان باقياً على الحرمة الأصلية ، ولاحرمة فيه قطعية كما هى موجودة فيما وجد فيه محرما ، وأيضاً القائل بالتوقف يقول : وكل ما لايكون محرماً فيه فهو مسكوت عنه فلا دليل فيها على إثبات البراءة أصلاً .

وبطلان كون التمليك أدل على الإباحة مطلقاً أى من كل وجه ، وبطلان ما قال صدر الشريعة أدفع لما حاول إثباته .

ودعوى أن تحريم ما فى الأرض كثير منه بالقياس على المحرمات المنصوصة ثبت فى نفس الأمر تحتاج إلى إيراد أمثال لذلك ، والأمثلة التى أعرفها لم يثبت فيها الحرمة بمجرد القياس ، وأيضاً ثبوت الحرمة

(١) سقط فى المطبوعه" قوله ان حل التصرف فى جميع ما فى الارض

القطعية بمجرد القياس الشرعى ممتنع ، لأن القياس ظنى أبداً ، نعم وقع الإشتباه على المعترض من بعض عبارات الفقهاء حيث أطلقوا الحرمة وأردوا بها الكراهة التحريمية ، فليتنبه على هذا الإشتباه فإنه مزلة أقدام مثاله .

قوله فنقول للقائسين : أن قياساتكم الخ (ص ٦٤)

قلت : كذلك نقول للكاشفين ولمن ادعى حجية كشفهم فى الأحكام الشرعية إذا أقروا بأن جميع ما فى الأرض حلال علينا بحكم هذا النص سواء قالوا بعموم (خلق لكم ما فى الأرض) لما ذكره حقيقة أو بعموم المجاز ، فلو ثبت به أن القياس حرام لكان الكشف أيضاً فيما لم يوجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وإن ادعى أن كل كشف من العرفاء كشف عما أوحى إليه فنقول : كذلك القياس من المجتهدين العرفاء كشف عنه ، وهذا معنى قولهم : القياس مظهر لامثبت.

ثم إن مثبتى القياس لايؤدون معنى الآية على هذا النحو الذى ذكره حتى يتمسك به على حرمة القياس والكشف ؛ على أن لهم أن يحملوا الآية على الحقيقة وأن يمنعوا عموم المجاز ههنا ، فقد امتن الله سبحانه فى كثير من آيات القرآن ببعض النعم فقط ايضاً كآية (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً) وغيرها ، فترك الحقيقة والمصير إلى المجاز بمعونة هذه القرينة التى لم يصربها المعنى المجازى متعينا خروج عن الصواب ، والتدقيقات الفلسفية لايعبأ بها فى خطابات الله تعالى

فى القرآن المجيد . وبعد اللتيا واللتى إذا كانت الآية الشريفة مما فيه
إحتمالات شتى كيف يجوز بها الحكم بتحريم القياس والكشف مع أن
حكم التحريم يحتاج إلى دلالة قطعية أيضاً ، وأنى هى؟ على أن
الدلالة الظنية ترتفع فيها أيضاً بطرو الإحتمالات المذكورة ، فلم يثبت بها
حرمة القياس للمجتهد العارف لاقطعاً ولاظناً ، فنرجع إلى الإباحة
الأصلية بالمعنى الذى ذكره السيد الحموى نقلاً عن فخر الاسلام فى
القياس أو فى الكشف أيضاً بناء على الدليلين الذين قدم ذكرهما
هذا المعترض .

ثم نقول : دل الحديث والإجماع على أن جواز القياس وحجيته
مما وجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لم يوجد فيه ،
فالقياس فيه مخصوص من هذا العام بقرينتها ، وإنما يعمل الإباحة
الأصلية فيما لم يثبت بدليل القياس أيضاً ، ولم يدل شئ من ما أوحى
إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكشف مما وجد فيه أيضاً ،
فالقياس يجب إخراجه عن هذا العام فهو جائز بل واقع ، والكشف
لايجوز إخراجه عنه ما دام لم تقم القرينة المعتدبها فى إخراجه عنه .
وبعد اللتيا واللتى نقول لنفاة القياس : إن قياسنا لم يوجد محرماً فيما
أوحى إليه صلى الله عليه وسلم فكان مباحاً ، وإنه مما فى الأرض ،
فثبت وجوب حله على ما قلنا ، فيصير القياس فى مقابلة النص حراماً
فيما لم يثبت بالقياس الشرعى أيضاً وهو من جملة (ما فى الأرض)
فلاضرر ولا إنقلاب فيما قاله صدر الشريعة بإن يصير حجة علينا
لالنا ، فالقول بأن القياس حرام قول فى مقابلة النص .

قلت لكن لانسلم حينئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل (ص ٦٤)
قوله كون (قل لاأجد) أمراً بالعمل بالأصل وهو الإباحة
إنما هو فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وكذلك الإباحة المستفادة من قوله
تعالى (خلق لكم ما فى الأرض) إنما هى فيما لم يوجد فيه مبيح ولامحرم وجواز
القياس ووقوعه وحجيته مما ورد فيه المبيح بل الموجب ؛ والقياس دليل شرعى
والإجماع فيجب أن يكون إصالة الإباحة جارية فيما لم يثبت بالقياس
بالحديث أيضاً ، فانقلع أساس الإستدلال على تحريم القياس بالآيتين الشريفتين
ولو قيل : إن الكشف مما لم يوجد فى حجيته فى الأحكام مبيح ولا
محرم لكان له وجه . وبما ذكرنا تحقق أن قوله تعالى (قل لا أجد)
ليس أمراً بالعمل بالأصل فى شئ ، فلا إستدلال على أن قوله تعالى
(قل لاأجد) لايدل إلا على إباحة جميع المطعومات فى الأرض لاعلى
إباحة جميع ما فى الأرض . وفهم سيدنا إبن عباس وسيدنا إبن عمر رضى
الله تعالى عنهم بأن الآية تدل على الإباحة الأصلية فيما لم يوجد محرماً
فى الكتاب والسنة قد التزمه أكثر الحنفية حيث قالوا بأن الأصل فى
الأشياء الإباحة فيما لم يوجد فى الكتاب والوحى الغير المتلو . وجواز
القياس فيما لم يكن النص فيه ثبت بالحديث والإجماع ، فوجب القول
بجوازه لأنه جزئي من الوحى الغير المتلو ؛ على أنه كما دلت الآية
على أن الأصل فى الأشياء غير القياس الإباحة كذلك دلت على أن
الأصل فيه الإباحة أيضاً لاسيما وقد تأيدت بالحديث والإجماع ،
فالقول بتبكيت الحنفية وإتمام الحجة عليهم بما ذكره ليس بسديد .

قوله واستدل به الإمام الأكبر ابن العربى الخ (ص ٦٥)

قلت: قد عرفناك ما قالوا فى شان ابن العربى، فلا يكون إستدلاله به حجة على الغير، ومن ادعى أن الكشف حجة قاطعة تفيد اليقين لايحتاج إلى إثبات العافية الأصلية الظنية ولا إلى الإستدلال عليها للإحتجاج بها فى الأحكام، وأن إثباتها بهذا الحديث إنما هو لتحريم القياس أو لعموم الناس دون خواصهم، فسترى أن إستدلاله ومن تبعه بهذا لإثباتها ثم تفريع تحريم القياس عليه منظور فيه.

قول وأنا أبين وجه دلالته على المطلوب (ص ٦٥)

قلت: أصل الحديث فى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (ذرونى ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) دل على أن الحديث إنما ورد فى المنع عن كثرة السوال والإختلاف على الأنبياء، وليس فيه دلالة على أن ما لم يأت صلى الله تعالى عليه وسلم فيه بشئ من حل أو حرمة فهو مباح، ولا على أن ما سكت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يباح فعله فضلاً عن أن يكون ظاهراً أو منصوصاً فيه، فلا دلالة للحديث على هذا المطلوب بشئ، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كثير من الأحاديث عن كثرة السوال وقيل وقال.

وأثر ابن عمرو ابن عباس مخصوص بالمطعومات فلا دلالة لها على الإباحة الأصلية مطلقاً؛ على أن هذه الإباحة لاتدل على حرمة

القياس كما مر.

قوله وظاهر هذا إخبار عن عصر الوحى (ص ٦٥)

قلت: لاظهور، فإن السوال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى ألوف أو مآت ألوف من المسائل التى سكت عنها الكتاب والشارع كان دأب الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، فليس المعنى أن العمل فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان على هذا، فليس هذا الحديث فى حكم الحديث المرفوع؛ على أنه إذا سلم هذا الظهور فهو فى المطعومات خاصة لامطلقاً حتى يفيد الإباحة الأصلية فى جميع الأشياء.

قوله وإذا كان السكوت عما عليه الجاهلية الخ (ص ٦٦)

قلت: لو سلم العموم فى الحديث كما هو مدعى المعترض لكان القياس من باب العفو أيضاً إذا فرض أن جوازه مما سكت عنه الكتاب والشارع والإجماع، فليس فى الأثرين المذكورين شهادة على الإباحة الاصلية مطلقاً أصلاً.

وأما أثر عمر رضى الله تعالى عنه الذى خرجه الشعراوى فبعد ثبوت صحة سنده أو حسنه قد دل على الإباحة الأصلية مطلقا فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم، وقد وجد فى إعمال القياس فى الفروع المقيسة مبيح بل موجب، فالإباحة الأصلية إنما يعمل فيما لم يوجد فيه قياس شرعى أيضا، فإن القياس دليل أيضاً بالحديث والإجماع؛

على أنه ما المانع من أن يكون عموم الإباحة الأصلية مفيداً لجواز القياس أيضاً إذا فرض أنه لم يثبت فيه مبيح أصلاً ، وقد سبق أن إنتفاء المحرم فيه محقق .

قوله وهذا الطريق فى معرفة الأحكام أحوط (ص ٦٧)

قلت: إذا كان الأئمة الأربعة من رجال الطريق ومن خواص حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم القدسية ومن العرفاء بالله تعالى ، فجعل طريق معرفتهم الأحكام غير طريق علم الرسول وغير أحوط وغير أقرب إلى الورع وإلى حفظ الدين مع أن القياس إنما هو تمسك بالوحى فى الحقيقة فى حق القائسين من الصحابة وغيرهم ، وجعل طريق معرفة أمثال ابن العربى طريق رجال الطريق وخواص حضرته القدسية وطريق علم الرسول وأحوط وأقرب إلى الورع وحفظ الدين مع أنه قد ثبت فرق عظيم بين معرفة ومعرفة ومع أن الدليل النافى قائم فيهما على زعم من قال بقيامه فى نفى القياس وحرمته فاسد غاية الفساد .

قوله لابتعدية العلة من الأصل إلى الفرع (٦٧)

قلت: إذا كان جواز القياس ثابتاً بالحديث والإجماع فالحكم بالحرمة فى تلك الصورة يجوز أن يكون من تلك التعدية ويجوز أن يكون من تغليب الحرام على الحلال الذى ثبت بحديث (ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال) وهو حديث

مرفوع أو رده جماعة وإن ضعفه البيهقى وقال العراقى فيه لاأصل له ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود ، وذكره الزيلعى فى شرح "الكنز" فى "كتاب الصيد" مرفوعاً كما فى "الأشباه والنظائر"

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لايريبك) فالأمر فيه للندب إجماعاً ، لأن الريبة كيف يكون موجباً للحرمة ، والإجماع على أن اليقين لايزول بالشك يأبى عن حمله على الإيجاب ، فكيف يتصور الحكم فى تلك الصورة التى ذكرها بالحرمة والحكم تبغليب الحرام على الحلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك اه)

وأثر سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه الذى رواه الدار قطنى ثم البيهقى ظاهر فى جواز القياس الشرعى بالمعنى الشرعى لافيما حاول إثباته ، فهو حجة لمثبتى القياس ؛ على أنا لو سلمنا عدم الظهور فالأثر محتمل فلم يتعين فيه ما حاوله فلم يدل عليه ، وإغناء هذا الطريق رأساً عن القياس لم يدل عليه دليل كما لم يقم على إغنائه عن اللجاء إلى البراءة الأصلية ، فمجرد حكمه بذلك لايعتمد عليه رأساً ؛ على أنه قد تحصل مما قدمنا أن القول بإغناء البراءة الأصلية عن القياس مماظهر فساده أشد الظهور ، فالقول بإغناء هذا الطريق عنه كذلك ، وأما القول بإغناء الطريق المبدع عن الطريق الثابت بالحديث والإجماع وبآية (خلق لكم) فعجيب مندوح عنه . ثم اعلم أن هذا الدليل الذى ذكره من إغناء الإباحة والبراءة الأصلية عن القياس لو أفاد تحريم

القياس لأفاد تحريم الجلى والخفى منه ، فمن العجيب الفرق بينهما الذى
قدم ذكره . ثم إن هذا الطريق لو سلمنا إغناءه عن القيـــاس الجلى
والخفي وعن البراءة الأصلية ، فإذادل الإغناء بالإباحة والبراءة الأصلية
على تحريم القيـاس عنده دل الإغناء بهذا الطريق على حرمة القياس
بقسميه وعلى حرمة البراءة الأصلية ، فعلم أن الإستدلال بالإغناء على
التحريم إستدلال فاسد ،

والعجب العجاب أنـــه كيف ظن أو زعم أن هذه الأبحاث التى
ذكرها هانصرة لنفاة القيـاس ، وليس فيها شئ مما يتمسك به لإثبات
هذا النفى كمـــا ظهر مما قد مناه - والله تعالى أعلم بالحق والصواب ،

بحث ما يتعلق بالدراسة الثانيـة

قوله فى الدراسة الثانية - وإذا لم تحتج الأحاديث إلى عرض
الكتاب الخ (ص ٦٩)

قلت : لااحتياج للحديث من حيث هو هو إلى العرض عـــلى
الكتاب ولا عـــلى أحد غيره لـــا أنه حجـــة بنفسه لكن من حيث
المعارضـــة ونحوها ، ومن حيث أنه من جهـــة السند صار من قبيل
خبر الآحـــاد مفيداً للظن يجب أن يعرض على الكتاب المجيـــد حتى
لايلزم تقديم السنة الظنية على الكتاب أو تقييده أو تخصيصه بـــه ،
ومن حيث أن الحديث يتحقق فيه النسخ وقطعية الدلالـــة وظنيتهـــا

والمعارضة بحديث أقوى أو مساو أو دونه بعد ما كان قابلاً للإحتجاج
به ، ومن حيث أن من فى سندة من الرواة يجرى فيهم الخلاف بين
التعديل والتجريح أو الإتفاق عـلى أحد الجانبين وترجيح أحد القولين
على الآخر وغيرها من الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة يجب أن يعرضـه
المقلد على المجتهـــدين على قول الأكثرين ولو كان مجتهـــداً فى بعض
المسائل وعلى قول الكل إن كان عامياً صرفاً أو عالمـــاً غير مجتهد ولو
فى جزئى واحد ، فمن أتى بهذا الواجب لايؤاخذ بإتيـــان الحرام ؛ ولو
كان مراد محى السنة ما زعم لوجب على كل أحد ممـــن له مجرد فهم
معنى الحديث أن يعمل بـــه بعد الثبوت عنده ، وإن كان ذا يقين
بمخالفتـــه حكم الكتاب أو الإجماع فى الظاهر أو بوجود معارض له
أو بوجود علـــة موجبـــة للمنع عن العمل بـــه ، ولأدى ذلك إلى
مفسدة الإختلاف العظيم المنهى عنه فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
(لاتختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) وقول محى السنة (مهما ثبت
(النسخ) صحيح لكن الرأى مختلف فى فهم معنى كلامه ، فالإختلاف
فى الآراء لا فى صحـــة كلامـــه ، وليس الرجوع إلى المجتهـــدين بعد
ثبوت الحديث إباءً عن الحديث وذهاباً إلى الرأى وإباءً عن كونـــه
حجـــةً بنفسه كما أن الرجوع إلى مثله بعد ثبوته ليس إباءً عنهـــا
وذهابـــاً إليـــه .

قوله ممـــن يعتقد أن الأحاديث الخ (ص ٧٠)

قلت : ما قال أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، فضلاً

عن فضل عن المجتهدين أن حجية الأحاديث موقوفة على أخذ
المجتهد بها ، وأن لم يأخذ بها فليست بحجة ، وأن الحجة قول الإمام
لا الحديث، وأنه لايجب ما يؤمر به بتلك الأحاديث ولا يحرم ما
ينهى عنه فيها - معاذ الله تعالى عنه ، وهل هذا إلاكذب صريح
عليهم . ومما ندين الله تعالى به أن القول بحجيتها بنفسها بعد ثبوتها
ثابت لاينكره إلا الملاحدة المارقة من الدين ولا ينسبه إلى المتبرئين
منه إلا من لم يرزق من الأدب نصيباً فى الشرع المتين. لكن الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين ما قالوا إلا بأن النظر فى الحديث كلا حاصل
للمجتهدين ، فوجب على المجتهدين فى بعض المسائل والعوام الصرفة العمل
بالحديث تبعاً لعماهم بالحديث، وحرم عليهم الإستقلال فى عملهم
بالحديث ، والأقل منهم قالوا بأن المجتهدين فى بعض المسائل لايجوز
لهم العمل بالحديث تبعاً لهم ، وليس أحد ممن يقلدهم إلا عاملاً
بالحديث الذى أوقع الله تعالى فى قلوبهم الزكية رجحانه لابمجرد
رأيهم ، كيف وهم يحرمون العمل بالرأى فى مقابلة النص ، ولايلزم
من هذا القول بعدم حجية حديث الخصم إذا كان ثابتاً ، وإنما يلزم
منه أن حديث الخصم من حيث أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
حجة ساطعة لكنه لايفيد ما استدل به عليه الخصم ، وكذلك الأمر
فى جميع ما خالف فيه هذا المعترض الإمام أبا حنيفة أو باقى
الأئمة الأربعة مما قد وجد فيه شهادة الحديث الثابت فى الطرفين
وإلا لكان أخذه بحديث أحد الجانبين حكماً منه بعدم حجية
الحديث الصحيح الثابت فى الجانب الآخر ، وليس فليس . وإذا بطل هذا

بطل ما فرع عليه بعد فى كلامه ، فمن عمل بروايات المجتهدين وهى
موافقة بالأحاديث مأخوذة عنها من حيث أن العمل بها عمل بتلك
الأحاديث، فعمله ذلك إنما هو إحقاق لركن السنة ومحق للباطل
من الزعم .

قوله أقول : ويستنبط من هذا الحديث الخ (ص ٧٠)

قلت : لاشناعة لأنهم لايكتفون فى قولهم بهذا المقدار الذى ذكره
عنهم، بل منصوص قولهم أنهم عاملون بالحديث الذى طابقه الفقه
المنقول عن صاحب المذهب دون هذا الحديث الذى تمسك به
الخصم ، وهذا القول منهم لا يكون من الشناعة فى شئ ، أو يجوز
أن يسمى أمثال إعتراض عائشة على من ذكر عندها الحديث المرفوع
وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقطع الصلاة الكلب والحمار
والمرأة) بقولها (عدلتمونا بالحمر والكلاب) وعرضها ذلك الحديث
على حديث مرفوع روته وهو فى صحيح البخارى سوء أدب
بالحديث ؟ ولا نجاة للمعترض أيضاً من أن يقول بهذا القول فيما
وجدت فيه الشهادة من الطرفين ، نعم لو ثبت فى قول أحد أنه
قابله بمجرد الرأى الذى هو غير مأخوذ عن مشكاة النبوة أو بمجرد
الرأى الذى هو القياس من غير داع له إلى ذلك أو برأى الجهال
والسفهاء أو بما هو مأخوذ من الكتب المنسوخة فقال : هذا
الحديث لا يوافق رأى فلان أو لايوافق مافى التوراة أو الإنجيل
أو الزبور وهو منسوخ فى الواقع يؤاخذ به عند الله تعالى وعند

الناس قطعاً . فالإعتراض بالقول المنحوت على طلبة العلم فى بلاده فى زمانه وهم إنما يقولون إنهم عاملون بالحديث والفقه المأخوذ منه معاً لا سيما وبعضهم من أخذ عنه هذا المعترض الحديث عمراً طويلاً لا يتأتى ممن يخاف الله تعالى . فقوله (ويظهر عظم التجاسر من أهل الزمان على الشريعة الخ ص ٧١) تجاسر خارج عن حدود الملة البيضاء .

ولعل غضب عمران ما كان إلا لأمارات رآها هناك من بشير ، وحمل حال المسلم على الصلاح وإن كان حسنا لكن حمل حال المسلم الصحابى كعمران رضى الله تعالى عنه عليه أحسن ؛ على أنه ليس شأن ابن عباس فيما سيجىء أقل من شأن بشير ، فكما جاز عنده ظن أبى هريرة إلى ابن عباس بما سيجىء ذكره فى كلامه كذلك يجوز ظن عمران إلى بشير ظناً يستحق به الغضب منه عليه ، وإلا فقد جاء فى الأحاديث ذكرما فى التوراة والإنجيل وأقوال التابعين بعد مجىء الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما ترى صحيح البخارى مشحوناً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم بعد إيراده الأحاديث المرفوعة أو قبله موافقة لها أو مخالفة لها ؛ على أنه يجوز أن يكون هذا رأى عمران فقط دون غيره من الصحابة ، فتقليد بشير لهم دونه وإن كان سبباً لغضبه عليه لكن ليس فيه شىء مما يوجب المقت عليه فى نفس الأمر .

قوله وأين هذا ممن ينقل ويروى الخ (ص ٧١)

قلت : ليس نقلهم وروايتهم قول المجتهد إلا إذا لم يخالف القول المنقول عن المجتهد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل وافقه وأخذ عنه . ودعوى أنه قول مخالف لقول الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد وهم منه . وتعبيره عن الأئمة المجتهدين بزيد وعمرو يفضيه إلى ماتبرأ إلى الله تعالى منه . ثم هذا المعترض لا ينجو من مثل هذا القول فى مخالفاته بالأحاديث الثابتة الكثيرة فى كثير من المسائل التى ذكرنا بعضها فى المقدمة أول التعاليق؛ نعم هذا القول فيما إذا خالف مجرد قول واحد زيداً كان أو عمراً بقول الشارع المعصوم جناية عظيمة ، ودون إثباته فيما نحن فيه خرط القتاد .

وقولهم (بشير منا) لتسكين غضب عمران لا يستلزم أن يكونوا فهموا من غضب عمران أنه نسبه إلى النفاق وهو من الذين يجب حسن الظن إليهم لاقتباسه أنوار شرف صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم لجواز أن يكون معنى قولهم بشير من أهل ودنا فى الله تعالى ومن المتحابين بنا لله تعالى فلا يليق بشأنك الغضب عليه .

قوله فما ظنك لو سمعوا هذه المعارضات (ص ٧٢)

قلت : لم يصدر عنهم رحمهم الله تعالى معارضة مجرد الآراء بالحديث - وحاشاهم عن مثله - وإنما صدر منهم ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن ودلائل أو قياس شرعى فى مالم يوجد

فيه النص ، والأول ليس إلا معارضة الرأى بالرأى ، والثانى ليس
له من المعارضة بالنص نصيب . فلينظر القائل بهـذه الكلمات أن
الكذب ممن صدر وأن الكذب من أمارات النفاق حيث قال صلى
الله تعالى عليه وسلم (وإذا حدث كذب) فليتب إلى الله تعالى من
افترى هذا البهتان العظيم على من تبرأ منه ؛ على أن المعترض نفسه
لاينجو من ذلك أبداً ، فلو كان ذلك الترجيح سوء أدب بالحديث
ونفاقاً لكان أولى بهما من غيرهما ، ولأدى ذلك إلى أن يكون
نسبة النفاق وسوء الأدب بالحديث إلى من كان من العرفاء
الكاملين والفقهاء والمحدثين صحيحة حيث ذكروا فى مصنفاتهم
تراجيح أحاديث مذهبهم على أحاديث الخصوم ـ معاذ الله تعالى عن ذلك؛
نعم لوسمعوا معارضاته بالأحاديث الصحيحة الصريحة فى الأمور التى
ذكرنا بعضها فى أول التعاليق وبعضها فى أو اسطها وتركنا ذكر
بعضها ههنا لجزموا كلهم بوجود آية النفاق فيه بلاريب ونقصان ،
والله تعالى المخلص .

قوله وعندى هذه الهفوة فى زماننا الخ (ص ٧٢)

قلت : ثبت العرش ثم انقش ، والصدق ينجى والكذب
يهلك ، فنسبة أمثال هذه إلى البراء منها وهم علماء ورعون بدعة
قبيحة وجناية شنيعة يؤدب ويحتسب صاحبها ومثله مما يردعه
لا سيما وقد صدرت من العالم الذى سمى نفسه عاملاً بالحديث
وغيره عاملاً بمجرد الرأى المخالف بالحديث ، فالنكال عليه بهذه

الجناية أشد من النكال على غيره من وجهين . والآية الشريفية التى
أو ردها مما يجب أن يقرأ ههنا دفعاً لهذه الكذبات المنحوتة .

قوله وهذا على ظن أبى هريرة إلى ابن عباس الخ (ص ٧٢)

قلت : العجب أنه كيف جوزظنه إليه بإتيان المعارضات
العقلية والمعانى القياسية فى مقابلة النصوص وهو حرام
بالإجماع ، وأنه منع بباعثة حسن الظن إلى بشير فيما قبل أن يكون
أراد تأييد الحديث بقول الحكماء ، فهل كان بشير أولى من ابن
عباس وأبى هريره عنده حتى يجب حسن الظن إلى بشير دونهما ،
فيجب حمل قول أبى هريرة على معنى لا يكون فيه سوء الظن
بهذا المقدار إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهم .

واما إعتراض أبى هريرة على قبن الأشجعى رضى الله تعالى
عنها فلعله كان لأمارات إطلع عليها أبو هريرة ، فيجب على مثل أبى
هريرة عندها تعليم من خطفته خاطفة ما بعد غير ملائم به ، وتعليم
الكبار من الصحابة للصغار منهم وللكبار والصغار من غيرهم
غير عزيز .

قوله فهولاء المتجاسرون بقولهم الخ (ص ٧٣)

قلت : هذا أيضاً من الكذب الصريح إذ لم يعرف أحد قال
هكذا إلا على الوجه الذى ذكرنا ، وهو مما لاعتب فيه أصلاً
بل ذاك مأثور عن السلف وموروث عنهم أيضاً ، فلا مناط للإعتراض

عليــه . فالحق أن يقال في مقابلة الذى يجترئ على نسبة الكذبات المخترعة والمفتريات المنحوتــة إلى غيره وهم بريئون عنهــا ثم يسميهم متجاسرين عناداً ـ نعوذ بالله من شرك . وليس أحد من أهل الإيمان يميل إلى قول أحد من المجتهدين والفقهاء إلا من حيث أنه مأخوذ عن مشكاة النبوة والهدى ؛ أيحسب الإنسان أن يترك سدى؟ وأن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون باتباع خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟

والحــكم بأن ما ذكره الفقهاء من الروايات مجرد رأى مخــالف بالحديث فيحرم العمل به ويجب الإجتناب عنه لكونه محض خلاف الحديث ـ والواقع أنها مأخوذة عن الأحاديث الصريحة الثابتة التى ذكروها فى كتبهم وفرغوا عنها بعد الإطلاع عــلى تلك الأحاديث ـ من قبيل تعمد الكذب عــلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى الله تعالى عليه وســلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) نعم لو قال : إن الترجيح تحقق فى حديثنــا دون حديثك لكان لكلامه مساغ .

قوله ومثــل هذا الرأى نراه الخ (ص ٧٤)

قلت : لم يصدر من الفقهاء فيما علمنا مثل هذا القول المنافى بالأدب فضلاً عن أن يكون مؤكداً بالقسم أو باللام والنون فى مقابلــة النص المرفوع الصريح فى أمر ، كيف وقد صرحوا بحرمة الرأى المجرد فى مقابلــة النصوص . وسيدنــا عبدالله بن عمر هجر إبنه بلالاً أو واقداً بسبب صدور هذا القول الذى يشتمل عــلى سوء الأدب بالحــديث

ظاهراً عنه تاديباً لــه وإن جاز تأويله بما ذكره وهو المظنون فى إبنيه وإن كان يأبى عنــه هجر أبيه لهــا ، ولا يستلزم هجر عبد الله بن عمر إبنه من هذه الحيثية المنع عن الكلام فى الحديث مطلقا ولو على وجــه صحيح خال عن مظنــة سوء الأدب أومظنته وإلا لكان كلام عائشة رضى الله تعالى عنها فى الحديث الذى أورده المعترض هه عنها ممنوعاً وحراماً أيضاً ، وهى قد تكلمت فيه بما ذكره عنها مستدلةً بالعمومات المانعــة من التفتين قائلــةً بقرينتها بالإنعكاس فى العلة سواء قيل بأنها منصوصة أو مستنبطة . ولكان كلام عائشة فى حديث قطع الكلب والحمار والمرأة الصلاة حراماً وممنوعــاً أيضاً . ونظائر هذه كثيرة تبلغ ألوفاً . ويطلع عليها من تأمل كتب الحديث وعكف عليها . وأما التكلم بالرأى المجرد فى مقابلة الحديث المنصوص أو الظاهر تكلم به من تكلم فهو ممنوع ، لاسيما إذا كان مشتمــلاً على سوء أدب بالسنة ظاهراً ، لاريب أنه صنيع حرام عند الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الفقهاء إجماعاً ، ولهذا اشترط الفقهاء الكرام فى صحة القياس الذى هو حجة رابعــة من الحجج الأربع الأصولية الشرعيــة عدم وجود النص ، وحكموا بحرمة القياس فى مثل ذلك المقام . وساحــة المجتهدين رحمهم الله تعالى بريئة من هذا المنكر الشديد الإنكار ، وكذاساحة مقلديهم ممن كان من أصحاب الورع والإعتماد بريئة منه .

قوله إفادت منها أن الحكم بتبديل الخ (ص ٧٤)

قلت : قد قال ابن الهمام فى "فتحه" (لايقال هذا أى

إخراج ذوات الزينة والهيئة نسخ بالتعليل لأنا نقول : المنع ثبت بالعمومات المانعة عن التفتين؛ أو هو من باب الإطلاق أى الإباحة بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته ؛ وقد قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كما فى الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل انتهى) وقال الامام العينى فى شرحه على " صحيح البخارى " (قال النووى: قال أصحابنا : يستحب إخراج النساء فى العيدين من غير ذوات الهيئات والمستحسنات ، وأجابوا عن حديث أم عطية بأن المفسدة فى ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم ، وقد صح عن عائشة أنها قالت: لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده الخ انتهى) ونحو ذلك " فى القسطلانى" شرح " البخارى " ، وقال فى " البرهان " شرح " مواهب الرحمن " (وأفتى المشائخ المتأخرون بمنع العجوز والشابة من حضور الصلوات كلها ، ولا بعد فى إختلاف الأحكام باعتبار إختلاف أحوال الناس لقول عائشة : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده الخ ، ولقولها - ترفعه - أيها الناس إنهو نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساءهم الزينة وتبخترن فى المساجد ، رواه ابن عبدالبر فى " التمهيد " انتهى) وقد أورد هذا الحديث الثانى ابن الهمام فى " فتحه " أيضاً . فهذه العبارات تدل على أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى أيام ظهور المفاسد وعدم

الأمن عنها المنع. وحمل كلامها على إفادة ما زعمه مفاد كلامها إخراج للكلام عما هو مقتضى الظاهر من غير داع إليه . وأفاد ابن الهمام أنه ليس ههنا نسخ بالتعليل ، قال فى " الفتح " ، (وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أيما إمرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء انتهى) وإذا صح هذا الحديث فى المنع عن صلاة العشاء فالمنع فى الصلوات النهارية أولى ، وفى الحقيقة هذا الحديث متمسك عائشة فى المنع. وما صح عنها فى " صحيح مسلم " ، وغيره أنها قالت (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فإنما هو جواب عن الحديث الوارد فى الجواز، فلم يتحقق من عائشة ومن تبعها فى هذا الحكم الإترك النص بالنص ، فلا معنى لقوله (أفادت منها ص ٧٤ الخ)

قوله وابن عبدالله تجاسر على ذلك تجاسر الفقهاء . (ص ٧٤)

قلت : ثبت التجاسر عن الفقهاء - أعاذهم الله تعالى عن ذلك ، وكثير من رسائل هذا المعترض التى أيد فيها بعض الفروع المنقولة عن الشيعة الشنيعة قد وجد فيه هذا التجاسر ؛ على أن كثيراً من أولئك الفقهاء الأولياء العارفون بالله تعالى ، فنسبة التجاسر المبتدع إليهم أشد وأغلط.

قوله فلا يقدم عليه (١) غيره (ص ٧٤)

---

(١) وفى المطبوعة " فلا يقدم عليه أحد غيره " .

قلت : قد علم من ما سبق أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها منع النساء من المساجد فى أيام عدم الأمن من المفاسد وأنه ليس ههنا نسخ بالتعليل .

ومقابلة الحديث المرفوع بمثل كلام ابن عبد الله من غير أخذ فيها بسلوك طريق الأدب مما أدرجه الفقهاء فيما يوجب المقت الشديد على من صدرت عنه سلمه غيرهم أولا كما صرح به العلامة الحلبى فى بحث " من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم "

وأما الكلام فى الحديث مع مراعاة مراتب أدب كلامه صلى الله عليه وسلم كما يفعله الصوفية والمحدثون والفقهاء فليس من هذا الباب فى شئ .

قوله فأدب فيه واحتسب (ص ٧٤)

قلت : أما تجاسر ابن عبد الله عند أبيه فيما قال فثابت ، فأدبه أبوه واحتسب وعزره هذا التعزير البليغ ، وأما كلام المحدثين والفقهاء فى الحديث فيما علمنا فليس من باب التجاسر لما فيه من حسن الأدب ، الأترى إلى قول الفقهاء المشعر بكمال أدبهم معه صلى الله عليه وسلم ومع كلامه حيث ذكروا فى مسائل السب أنه لو قال زيد : أحب الدبآء لأنه كان يحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عمرو جواباً له : أنا لا أحب الدبآء ، فهذا الكلام من عمرو سب يعاقب به مثل ما يعاقب به سابه صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وإن جاز تأويل كلام عمرو وبأنه أراد عدم المحبة مزاحاً لا من حيث أنه محبوب محبوب رب العالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم أجمعين ، ولكن لما كان هذه المقابلة مشتملاً على سوء الأدب ظاهراً وهو مما تقشعر منه الجلود حكموا على عمرو بما حكموا به ، فكيف يتوهم صدور مثل هذا القول منهم وهم برآء منه ، فيجب أن يعزر بالتعزير البليغ ويؤدب ويحتسب من كذب وافترى عليهم .

وقول سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه وهو ممن حضر معه فى حجة الوداع أدل دليل على أن هذا الأمر بخصوصه معمول به فى الشريعة الغرآء إلى يوم القيامة ، فإن الحكم تتنوع .

وأما دعوى إفادته أن العلة المنصوصة إذا لم يكن ظاهر كلام الشارع حصر الحكم بها لا يزول ذلك الحكم بزوالها ففى حيز المنع لجواز أن تكون مراءاة المشركين حكمة محضة ليست من باب العلة فى شئ وإن كان المختار عند الحنفية عدم إنعكاس العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة . وأما قول الإمام النووى (فى الحديث تعزير المعترض على السنة والمعارض لها برأيه) فلا يفيد هذا المعترض شيئاً . فإن من المعلوم أن معارضة مجرد الرأى بالسنة حرام ولم يقترف لهذا الصنيع السوء أحد ولو من الفقهاء .

قوله أفاد أن حكم من عارض بالسنة برأيه الخ (ص ٧٥)

قلت : الأمر كذلك فيما إذا عارضها بمجرد رأيه وهو معنى كلام العلامة الطيبى وإلا لكان كلام الإمام البخارى فى بعض

المقامات- حيث أورد فى "صحيحه"، حديثاً صحيحاً فى معارضة حديث آخر صحيح، ذكره الشراح تصريحاً فى شروحهم - معارضة بالسنة بالرأى، وليس فليس، بل أكثر علماء الحديث سلكوا فى كتبهم هذا المسلك، فكما لاعتب عليهم بذلك لاعتب على الفقهاء به . ومن المعلوم أن معارضة هذا المعترض بالأحاديث الصحيحة الغزيرة الصريحة فى المسائل التى ذكرناها فى المقدمة أول التعاليق ليس إلا مقابلة الأحاديث بمجرد الرأى، فلو قيل إنه فى ما أدى إليه مجرد رأيه معترض على السنة القويمة فعليه وزره الحرى به والتعزير البليغ اللائق به لكان لقوله ذلك وجه صحيح .

قوله حيث لم يكتف بقوله (ذكرها العلماء) (ص ٧٥)

قلت : تقييده بذلك فى موضع قرينة واضحة على أن مراده هذا فى جميع المواضع التى تكلم فيها على الأحاديث، وكذلك فى كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس مجرداً عن هذا القيد عموماً وهو مرادهم فى كل موضع لم يذكر فيه ذلك القيد صريحاً، فكما لاعتب على الإمام النووى بتركه فى بعض المواضع فكذلك لاعتب على الفقهاء بتركهم ذلك القيد فيه . ومن تصرف فى كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد رأيه فقابله به وتركه به فهو ممنوع عن الخير .

قوله فإن كانت منصوصةً منه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ (ص ٧٧)

قلت : هذا إثبات الطرد والعكس فى العلة المنصوصة وقد منع كليهما ابن العربى كما نقله عنه هذا المعترض سابقاً ، فالعجب أنه خالفه ههنا وهو عنده ممن لايجوز مخالفته أبداً . وقدمر قبل أن القول بالإنعكاس ولو فى العلة المنصوصة غير مختار عند الحنفية وإن كان إختار القول بانعكاسها المحققون إذا كانت العلة بسيطةً غير مركبة كما فى "شرح مسلم"، للعلامة الأبى رحمه الله تعالى سواء كانت العلة منصوصةً أو مستنبطةً .

قوله وإبطال النص بالنص جائز (ص ٧٧)

قلت : ابن العربى ومنعه الإنعكاس فى العلة المنصوصة والمستنبطة كليهما وفى المنصوصة فقط لايعد هذا من باب ترك النص بالنص بل يعده محرماً كما سبق نقله عن ابن العربى فى الدراسات، وسيجى نقله عن غيره، والحمد لله تعالى الذى أجرى الحق على لسانه، فما ترى من الأئمة الأربعة والفقهاء إلا أنهم يتركون النص بالنص لابمجرد الرأي ابداً فهو حرام بالإجماع عندهم، ومع هذا لايتفوهون بلفظ الإبطال ههنا أدباً بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوردون هناك لفظ الترك أو نحوه .

قوله لم يكن الحكم محصوراً بها (ص ٧٧)

قلت : لما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون الرمل

فى حجة الوداع أيضاً وحينئذ لم يبق فى مكة ولا فى نواحيها كافر يرونه جلادتهم كان هذا صريح البيان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الحكم ليس محصوراً بها لاسيما وقد تأيد بإجماع الصحابة بعد عهده على الرمل فى حجاتهم .

قوله يستلزم ترك النص بالرأى (ص ٧٧)

قلت : القول بالإنعكاس فى العلة المنصوصة والمستنبطة متروك فى مختار الحنفية ، فالعمل بالإنعكاس فيهما غير جائز فى مختار مذهبنا لو لم يعاونه شهادة أخرى من الحديث ، فأما إذا عاونته فلا كما تقدم فى حديث عائشة فى مسئلة خروج النساء للصلاة إلى المساجد . وأئمة المذاهب الأربعة رضى الله تعالى عنهم برآء من ترك النص بمجرد رأيهم فى العلة المستنبطة ، ولذا قال ابن الهمام فى ''فتحه'' (إن لم يكن التعليل منصوصاً ولا مؤمىً إليه كان إستنباط معنى يخصص النص تقديماً للقياس على النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة فى المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه ، انتهى) والظاهر أن قوله (عندنا) قيد واقعى لأن تقديم القياس على النص ممنوع بالإجماع كما قدمنا .

قوله وهو حرام بالإجماع (ص ٧٧)

قلت : ضمير '' هو '' إن كان راجعاً إلى الرأى المجرد يصح الكلام ولكن لايوجد له مصداق إلا فى مسائل هذا المعترض الذى

قدمناها فى المقدمة ، وإن كان راجعاً إلى الرأى مطلقاً فدعوى الحرمة والإجماع عليها كلاهما فى حيز المنع ؛ كيف وقد اعترف سابقاً أن ترك النص بالنص جائز .

قوله وإتفاق الفقهاء وأهل الحديث المعتمدين الخ (ص ٧٨)

قلت : قال الإمام ابن الهمام فى '' تحريره '' (أما إنعكاس العلة وهو إنتفاء الحكم لإنتفاء العلة فالمختار عدم إنعكاسها ، انتهى) وقال العلامة الأبى فى شرح '' صحيح مسلم '' ، (هل تنعكس العلة ؟ مذهب المحققين إنعكاسها إذا كانت بسيطة غير مركبة ، انتهى) وفى '' التحرير '' و '' شرحيه '' (ومن شروط العلة إنعكاسها عند قوم ، والمختار جواز التعدد فى العلة الباعثة مطلقا منصوصة كانت أو مستنبطة ووقوعه فلايشترط إنعكاسها ، وجوز القاضى أبوبكر تعددها فى المنصوصة لاالمستنبطة ، وقيل عكسه أى يجوز فى المستنبطة لاالمنصوصة ، وإمام الحرمين قال بالجواز لا الوقوع ، انتهى) ونحوه فى '' العضدية '' ، وغيرها .

وإذا عرفت هذا علمت أن الفرق بين المنصوصة حيث حكم فيها زوال الحكم عند زوالها وبين المستنبطة حيث قال فيها بعدم زواله عند زوالها إنما هو القول الكائن قبل قول إمام الحرمين المصدر (بقيل) فى '' التحرير '' و '' شرحيه '' و '' العضدية '' وغيرها . وأما أن الحكم بغير هذا القول المصدر (بقيل) فى العلة المستنبطة يستلزم ترك النص بالرأى ففيه أنه لو كان كذلك لما قال به أحد منهم

بعد إجماعهم على حرمة ترك النص بالرأى .

قوله عن أن تمنع النساء بنفسها (ص ٧٨)

قلت : فيه ما فيه مما مر .

قوله ولن تجد إن شاء الله تعالى من عراف الحديث الخ (ص ٧٨)

قلت : قد قدمنا عن الأصوليين ومنهم عرفاء بالله تعالى ما دل على أن قوله هذا قول ضعيف مصدر (بقيل) وأما قاعدة المحدثين فى هذا الباب فلم أطلع عليها كما لم يطلع المعترض عليها من نصوص كلامهم ، ولاعبرة لمجرد قوله فى تمهيد القواعد الأصولية . وأما الأصوليون فلقولهم عبرة فى ذلك ، فلينظر المنصف ههنا من المتجاسر .

" وإيقاظ الوسنان " رسالة له (١) ذكر فيها أن الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم والعباس وأولاده ونحوهم ليسوا بأكفاء لآل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعلى وأولاده رضى الله تعالى عنهم ، ورد فيها ما مهده الحنفية الكرام من قولهم (قريش بعضهم أكفاء لبعض) فيلزم منه أن يكون نكاح سيدنا عمر مع إبنة سيدنا على ونكاح سيدنا عثمان مع إبنتيه صلى الله تعالى عليه وسلم ونكاح أبى العاص مع زينب الكبرى أنكحة بغير كفوء ، فيجب أن

(١) وهذه الرسالة من محفوظات خزانة الكتب بجامعة حيدرآباد السند .

يكون مجرد رأيه فى تلك الرسالة مدفوعاً ومردوداً بما قاله أبو حنيفة وألوف مؤلفة من مقلديه من المحدثين والعرفاء بالله والفقهاء والأصوليين والمتكلمين .

ودعوى إجماع الصحابة على أن العلة المظنونة لاتنعكس تحتاج إلى بينة صادقة ، والقول بأنه مجرد رأى فى مقابلة النص مردود بإجماعهم ، فيه ما فيه . ولا دلالة لحديث معاوية وعبادة رضى الله تعالى عنهما على أن معاوية تكلم فى مقابلة الحديث بما يعد سوء أدب ، فلعل عبادة غضب لما حسب وظن إلى معاوية أنه قصد تعارض الرأى بالحديث وإن كان ذلك خلاف ما فى نفس الأمر ، فكل تكلم على ما فهم وكلاهما مجتهد فلا عتب عليهما أصلاً ، فبطل ما أراد من أتي بهذا الحديث لإثبات إزدراء معاوية رضى الله عنه بما صدر عنه ههنا .

قوله - نقلاً عن الإمام الشافعى - وهل لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة . (ص ٨٠)

قلت : هذا هو الحق الذى تدين به بقية الأئمة الأربعة وسائر أهل الإيمان ممن له أدنى شعور لاسيما الفقهاء الكرام ، وليس قول الفقهاء فى ذيل حديث من الأحاديث النبوية (قال فلان كذا وكذا ، أو مذهب فلان كذا وكذا) من هذا الباب ، إذ ليس إيرادهم ذلك إلا لتأييد رواية صاحب المذهب المشهودة بالسنة ، والمهم عندهم والمقصود الأهم لهم هو إثباته بالحديث المرفوع إن وجد وبالأثر

إن لم يوجد وبالقياس إن لم يوجدا لا إلى هـذا ولا إلى ذاك ، وإيراد جواب حديث الخصم بما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وكذا أهل الحديث يذكرون الأحاديث ويتكلمون عليها كذلك ، وليس مقصود أحد منهم مقابلة قول الآحاد ورأيهم بالحديث - معاذ الله تعالى عن ذلك . وما أورده الترمذى والهروى فإنما هو فيها دون غيرها .

قوله قال القسطلانى: وقد كثر تشنيع المتقدمين الخ (ص ٨١)

قلت : وكذلك كثر تشنيع المتقدمين والمتأخرين على بقية الأئمة الأربعة أيضاً فى بعض المسائل ، وقد صنف بعض العلماء فى هذا الباب مصنفات كبيرة (١) وكان مثل هذا الأمر موجوداً فى عهد الصحابة الذين قرنهم خير القرون بشهادة سيدنا الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عرف فى قصة جمل وصفين وغيرهما ، فليس هذا التشنيع الذى صدر من بعض المتقدمين على الإمام إلا من باب التشنيع بالرأى الذى ألهمهم الله تعالى به ، ومقلدو الإمام أبى حنيفة من المتقدمين وغيرهم يشنعون عليهم مستدلين بحديث النهى عن المثلة وتغليب الحرام على الحلال بالحديث أو

(١) قلت ، قال ابن حزم صنفت "كتاباً" فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق الى ما قاله ، ذكر اسم هذا الكتاب هو فى أثناء الفرائض من "المحلى" وقال الحافظ الذهبى فى ترجمة ابن حزم من كتابه "تذكرة الحفاظ" ولاريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها ولا يعلم احد سبقه الى القول بتلك المسئلة قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده ، والله اعلم . النعمانى

قائلين بأن الجواز إنما كان مخصوصاً بعهده صلى الله تعالى عليه وسلم مستدلين فى ذلك بالحديثين المذكورين أو قائلين بأن كراهة الإشعار بمعنى الكراهة التحريمية عند الإمام إنما هو وارد فى الإشعار الذى كان فى زمانه وهو الإشعار المهلك أو الذى يخاف منه الهلاك أو ضياع العضو ، فلا يصير قول الإمام مخالفاً بحديث الإشعار . قال الإمام العينى فى شرحه على "صحيح البخارى" (وذكر الكرمانى صاحب المناسك عن الإمام أبى حنيفة استحسان الإشعار قال وهو الأصح) ثم قال العينى أيضاً فى رد ابن حزم (هذا سفاهة وقلة حياء لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء لاسيما بمذهب أبى حنيفة ذكر أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة ، وإنما كره أن يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح) قال (وذكر ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس أنهما قالا إن شئت أشعر وإن شئت فلا) ثم قال (إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال : لا أتبع الرأى والقياس إلا إذا لم أظفر بشئ من الكتاب والسنة أو آثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم . وهذا ابن عباس وعائشة قد خيرا صاحب الهدى فى الإشعار وتركه ، وهذا يشعر منهما أنهما كانا لا يريانه الإشعار سنة ولا مستحباً ، انتهى) قلت : وهكذا يقع التشنيع فى العصريين من بعضهم على بعض فى العلماء والأولياء العرفاء ، فلا يعود بهذا التشنيع شئ من النقصان على الإمام ، وقد سمعت تشنيع سبع مائة عالم من المحدثين وغيرهم على ابن العربى فيما ذكرنا قبل ، ولايجوز أن يصغى إلى قول أمثال ابن

حزم ممن كان له عصبية بالإمام المقبول عند خيار الأنام فى مثل هذا المقام ، لاسيما وقوله مردود غير صحيح فى نفسه كما اعترف به العلامة العينى والقسطلانى وهذا المعترض ، وقد ثبت مثل قول الإمام عن ابراهيم النخعى كما فى "سنن الترمذى" وكما صرح به ابن بطال على ما نقله الإمام العينى عنه وعن ألوف مؤلفة من مقلديه من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء رحمهم الله تعالى ، وذكر العينى فى شرحه المذكور وصاحب "المعانى البديعة" (وعند مالك وسعيد بن جبير لايشعر البقر إذا لم يكن لها سنام ، انتهى) والقول بأنه (قد أحسن الطحاوى فيما أتى به من العذر الخ ص ٨٢) فاسد إذ لو كان مناط العذر عن أبى حنيفة عدم صحة كيفية العمل بالإشعار لم يكن لقول الطحاوى (أراد سد الباب عن العامة لأنهم لايراعون الخ) معنى، فإنه لو كان عدم صحة كيفية العمل به مانعاً لكان العامة والخاصة فى التوقف على حد سواء، ولما كان للمعرفة بالسنة فى تلك الكيفية بعد تحقق عدم صحتها مساغ.

وإحتمال أنه لم يصح عنده أصل الحديث إبداء إحتمال أفسد من الأول ، فإن قول الطحاوى أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولاكونه سنة" يدفعه أشد مدفع، وهل يجوز لأحد أن يقول : هذه سنة منقولة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه لم يثبت عنده أصل الحديث أصلاً"، نعم لو قيل إن نفي الصحة لايستلزم نفى الحسن لكان صحيحاً من هذا الوجه لكن حينئذ لايتم ما حاول إعطاءه من العذر لأبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وكما يجب على أبى حنيفة وأمثاله وجميع المؤمنين إقتداء السنة

الصحيحة فكذلك يجب عليهم إقتداء السنة الحسنة .

وأما غضب ابن عباس ووكيع ومالك والشافعى فيحتمل أن مورده إنما هو مقابلة الرأى المجرد بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر حقيق به وبأزيد منه .

قوله فى أزيد من التفوه بقول الفقيه . (ص ٨٣)

قلت: هذا صحيح فيما إذا عرف بمعونة القرائن أنه من قبيل مقابلة مجرد الرأى بالسنة لاسيما إذا كان ظاهره ملوثا بسوء الأدب وهو كالمتحقق فى جميع مسائله التى أسلفناها فى المقدمة ، وكلام الفقهاء مبرأ عنه . وحرمة مثل هذا المقام مصرح بها فى كلام فقهائنا .

قوله ولاشك أن مثل إسحاق الخ (ص ٨٣)

قلت: إنما أنكر الشافعى على إسحاق - وكلاهما مجتهد مطلق مستقل - ظاهر كلامه وما رآه محلا لإستحقاق إسحاق التعزير به ، ولذا قال الشافعى (ما أحوجنى يا إسحاق الخ)

ومم علم أن سائل الإمام مالك ما أراد إلا ما ذكره؟ الظاهر أنه ظهر على مالك أمارة أن يكون سائله أراد مقابلة مجرد الرأى بالحديث، فلهذا زجره بالوجه البليغ وقال فيه ما قال ، وليس فى أقوال الفقهاء الذين كثير منهم عارفون بالله تعالى مثل هذا بحمد الله تعالى ، فمن المجترئ الدحض المدحض ؟

قوله إلا العمل بقول فقهائنا (ص ٨٣)

قلت : ليس قولهم كذلك - وحاشاهم الله تعالى عنه ، وإنما
قولهم : إنا ما كلفنا إلا العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقياس بشروطه
وإلا العمل بالحديث بواسطة المجتهد المطلق . فنسبة قول الملاحدة
إليهم ضلال وإضلال صدر ممن صدر. وتسميتهم مجترئين بعدها جسارة
فاسدة وآفة قارعة . ومن استمسك بالعروة الوثقى وهى الكتاب والسنة
النبوية بواسطة عالم جليل الشأن لايدرك الواصف المطرى خصائصه
وهو من العرفاء بالله تعالى الكاشفين المشافهين ولم يجعل نفسه
فى ذلك مرجعاً ولا رجلاً بشك شكاً عظيماً فى عدالته وثقته
واستجاعه فنون الكتاب أو الحديث واستقرائه الأحاديث ويظن الغلط
فى فهمه وحفظه ظناً فقد نجا من أن يصيبه فتنة أو عذاب أليم .
ومن ادعى فى صنيع الفقهاء غير هذا فضلوا وأضلوا عن سواء
السبيل . وقد وجدنا فى كثير من الأحاديث تكلم الصحابة رضى
الله تعالى عنهم فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو حضرة
خلفائه رضى الله تعالى عنهم بعد ورود نص صريح منه على
حسب ما اقتضاه المقام كما روى عن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه
فى قصة القرطاس وفى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى أيام أراد
صلى الله تعالى عليه وسلم مسيره إلى مكة للفتح وفى قصة أبى
هريرة حين أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم وأعطاه نعله الشريف
ليبشر من لقيه من المؤمنين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قال
لا إله إلا الله دخل الجنة) وفى أسارى بدر وفى الصلاة على ابن
سلول المنافق وفى غيرها ، وكما روى عن سيدتنا عائشة فى كثير من

المواضع ، وكما روى عن سيدتنا فاطمة فى قصة فدك ، وكما روى
عن كثير من الصحابة فى مسائل جمة وفروع غفيرة ، فلو كان
مطلق التكلم والتوقف بعد سماع النص الصريح حراماً او ممنوعاً لما
صدر عن أمثال هؤلاء السادات العظام ، فالظاهر أن المنع المروى
عمن ذكر مخصوص بما إذا قوبل مجرد رأى فقيه بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم على وجه التعارض أو كانت تلك المقابلة مشوبة
بسوء أدب ظاهراً . والفقهاء رحمهم الله تعالى قديماً
وحديثاً برآء من هذا الصنيع السوء ، فلا إعتراض من هذا المعترض
على أحد منهم إلا على فقيه ذهنى لاتحقق له فى الخارج.
أجاز عنده الكذب على الرجال رجال الله تعالى ومنهم عرفاء بالله تعالى
مكاشفون أم انحصر اعتراضه على الفقهاء الذهنيه ؟ معاذ الله تعالى
عن أمثال هذه السيئات .

قوله وقول القائل فى مقابلة الحديث الخ (ص ٨٣)

قلت : مجرد ذلك القول ليس بمذموم إلا إذا عرف بالقرينة
أن القائل به أراد أحد ذينك الأمرين الذين سبق ذكرهما ، فى
حرمته لايشك أحد من العقلاء وهو معنى حديث ابن عمر ، وعلى
هذا المعنى يدل قول الحافظ فى " الفتح " الذى أورده بعد ، فلله
دره ؛ وإلا " فأرأيت " بمعنى " أخبرنى " وهو مجرد سوال عن مسئلة
أخرى وليس فيه من معارضة الحديث شئ ، ولاريب أنه لاعتب
على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسئلة أخرى

يتردد فيها أنه يفهم من ذلك الحديث أو لا ليستفيد .

قوله ومن أدق ما يستنبط من حديث الخ (ص ٨٤)

قلت : لاوجه لاستنباطه منه إذ غاية ما يفهم منه سكوت ابن عمر عن فتوى صورة تحقق الحرج والثبات الكامل على العمل بما سمع من حضرته عليه السلام ، وهذا لايفيد الحكم بأن السنة الثابتة لاتسقط بالحرج.

وأما ما روى سعيد بن منصور فلا يدل إلا على أن ابن عمر لما جاء ليستلمه زوحم هناك حتى أدمى، ولا يدل ذلك على تحقق الحرج فى أول الأمر عليه وعدم ترك الإستلام له وقبول الإدماء حتى يفيد ما ادعى إستنباطه منه ، كيف والحرج مدفوع بقوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولهذا قالت العلماء : قد يكون الحرج مسقطاً لفرض الوضوء الثابت بنص القرآن والأحاديث الغزيرة بأن يكون مريضا عاجزاً عن استعمال الماء باستلزامه زيادة المرض أو بطوءه. وأمثاله كثيرة فى الشرع فما ظنك فى السنن.

وأما الجواب بأن القول بفرضية الوضوء فى هذه الصورة ممنوع فلايفيده شيئاً إذ يمكن إجراء مثل هذا الجواب فيما نحن فيه أيضاً ،فالفرق بينهما بهذا الوجه تحكم .

قوله وهذا يفصح عن جسارة من يقول الخ (ص ٨٥)

قلت : إنما يذكر الألفاظ وهى (إنه حرام عند فلان أو على

قول فلان أو على مذهبه أو قال بحرمته فلان) ونحو ذلك على طريق أن ما ذكره وقال به ثبت بدليل من الشارع لا على النحو الذى ذكره ، ولو ثبت فى قول بعض فإنما يثبت فيما إذا أورد فى سباقه أو سياقه دلائل الحرمة أو الإباحة من الكتاب أو السنة أو الإجماع صريحاً أو إشارة ، فالقرينة حاكمة هناك بأن المراد بقوله (حرمه فلان وأحله فلان) لو ثبت ليس إلا أن الحرمة الثابتة بالدليل التحقيقى الذى تمسك به فلان ثابتة عنده وأن الحلية الثابتة به ثابتة عند فلان الآخر، ولهم ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة ، وكما لامنع لإيراد المجاز العقلى للموحد فى قوله (أنبت الربيع البقل) لامنع لهولاء المحدثين والفقهاء - المعلوم حالهم فى اقتداء السنة النبوية وانكبابهم على الكتاب والحديث والإجماع حتى يرون القياس فى مقابلتها حراماً - عن إيراد مثل هذا المجاز العقلى بعد نصب القرينة ، وهذا كثير فى كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالقول بلزوم ترك الأولى عليهم بسبب إيراد أمثال هذه العبارة منظور فيه فضلاً عن أن يكون من باب ترك الواجب. وفى ثبوت هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بحث. وإيراد ابن العربى لها فى "فتوحاته" لايجعلها صحيحة ولا حسنة، فإن "الفتوحات" وغيرها من تصانيفه مملوءة من الأحاديث الضعيفة التى لم تثبت أصلاً ، بل حقق النقاد من المحدثين أن بعض ما فيها من الأحاديث موضوعة ، والإستدلال بها يتوقف على ثبوتها . ولا يجوز القول بأن جميع ما

أورده فيها من الأحاديث تحقق صحتها عنده من حضرته صلى الله
تعالى عليه وسلم ما دام لم يثبت فى كل فرد فرد من أحاديثها
ذلك ، وأنى هو؟ وبعد اللتيا والتى إنما يثبت أنه أخذ صحة بعض
الأحاديث عن حضرته صلى الله عليه وسلم ، وذا لايدل على أن
هذا الحديث المعين فرد من أفراد ذلك البعض أولا ، ومجرد الإحتمال
لاينفع فى هذا المقام .

قوله وقدمر فى ذم الرأى والقياس أخبار وآثار (ص ٨٥)

قلت : قد مر الجواب عنها وعماراه زعماً فلا نعيده .

قوله ومن قبيله ما روى الهروى الخ (ص ٨٥)

قلت : إيراد أمثال هذه الروايات والآثار الواردة فى القياس
الغير الشرعى والقياسات الواقعة فى مقابلة النصوص لإثبات تحريم
القياسات الشرعية الثابتة عن المجتهدين المطلقين الكاملين العارفين
بالله تعالى وذمها وهى مأخوذة من السنة النبوية غير واقع فى
محله ، ولا تدل هى على حرمة القياس الشرعى من المجتهد قطعاً ،
لأن صحة القياس منه مشروطة بعدم وجدان النص ، وهى لا تدل
إلا على حرمة القياس فى مقابلته كما هو الظاهر منها ، والمطلقة منها
يجب حملها على هذا التقييد لاسيما إذا جاءت مطلقة عمن قال
بجواز القياس أو وجوبه ، لأن بعضها يبين بعضا آخر منها ،
ويفصح عنه قوله صلى الله عليه وسلم (فيحلوا ما حرم الله

ويحرموا ما أحل الله) وقد سبق منا تحقيقه على وجه أتم .

وأيضاً يهدم بناء ما حاول إثباته قوله صلى الله عليه وسلم
(ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم) أليست الأئمة الأربعة من أولئك
الخيار والعلماء ؟ فثبت أن مراده صلى الله تعالى عليه وسلم "بقوم"
الذين ذم رأيهم قوم جاهلون ، فالإنصاف خير الأوصاف يجب
التمسك به . والجسارات مردودة على من أتى بها .

وكلام الأوزاعى صريح فى أن آثار السلف يقتدى بها ولو كانت
من قبيل القياس الشرعى ، أليس أبوحنيفة رحمه الله تعالى من السلف ؟
وعبارات الأثبات الثقات ناطقة بدخوله فيهم ، فالمراد بآراء الرجال
فى كلام الأوزاعى ما يقابل آثارهم ، فحينئذ لا يجوز أن يدخل فى
آراء الرجال المذمومة رأى أمثال أبى حنيفة إذا كان قياساً شرعياً ،
ولوسلم عدم دخوله فيهم فكلام الأوزاعى صريح فى أن ما ورد
فيه آثار السلف وهم الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم لا يؤخذ
فيه بآراء الرجال غيرهم وهذا هوعين مذهب الإمام أبى حنيفة ،
فإنه قدم آراء الصحابة على أقيسة أمثاله وجعلها فى مقابلة تلك
الآراء محرمة أيضاً ، فكلامه هذا إنما يكون رداً على من قدم قياسه
على تلك الآراء ؛ على أن جواز القياس ووقوعه ثبتا بآثار السلف ، فهل
يجوز تحريمه بآراء الرجال ابن العربى وداؤد الظاهرى وهذا
المعترض ؟ وصريح أثر بلال بن سعد يدل على أن الرأى المذموم
هو ترك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
والقول بالرأى فى مقابلتها أو مقابلة أحدهما والعمل به . ومن

الذى لا يحرم هذا الرأى وهذا القياس ؟ فإيراد هذه الآثار لإثبات
ذم القياس الشرعى وتحريمه خصام من قبيل ألدالخصام . ويفتضح
من تأمل فيها وثبت على إستدلاله الغير الثابت على أصل غاية
الإفتضاح حين أراد إثبات دعواه الفاسدة بهذه الآثار المباركة البرئية
عما أراد منها ، فهى كلمات حق أريد بها باطل (ويثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) .

قوله يقيسون الأمور برأيهم (ص ٨٥)

قلت : صاحب النعلين ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الإقتداء عالماً ورعاً
فقيهاً مجتهداً بارعاً مقتدىً لأبى حنيفة وكثير من أضرابه فيما لم
يوجد فيه نص من الكتاب ولا من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا من الإجماع من المسائل الفرعية الفقهية ، ولا يجوز أن
ينسب إلى مثل إبن مسعود أن فقهه ما كان إلا مجرد الرأى
المخالف بالسنة ، فمراده بالقوم فى هذا الأثر ليس إلا القوم الذين
مذهبهم الرأى المجرد المختلق وهو المشاهد فى بعض أبناء الزمان
الذى جل مقصده الركون إلى الأمراء والسلاطين وشراء مفاسد
مجالسهم بالعلوم المباركة — معاذ الله تعالى عنها ؛ على أن هذا
الأثر فيه لفظ " ذهاب خياركم وعلماءكم " فالكلام فيه على طبق
الكلام الذى سبق فى الحديث الذى ثبت فيه هذا اللفظ أيضاً
سواء بسواء . وقول الأوزاعى (عليك بآثار السلف) تدل على

أن الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة
وأضرابهم ليس إلا الإقتداء بالسنة لما أن متمسكهم وملتزمهم
فى ذلك الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم ويتحقق منهم
بإعمال القياس وإداء الواجب الثابت عليهم بالحديث وغيره ، فالمراد
بآراء الرجال فى كلامه آراء الذين لا يلتزمون متابعته صلى الله
تعالى عليه وسلم - التى هى السعادة العظمى فى الآخرة والأولى -
كبعض المعترضين على السلف .

قوله وروينا عن أحمد بن حنبل الخ (ص ٨٥)

قلت : كان أحمد رحمه الله تعالى من مثبتى القياس ، فخلاصة
كلامه أن جواز القياس عنده مشروط بعدم وجدان النص من
الكتاب والسنة الصحيحة والحسنة والضعيفة التى لم يشتد ضعفها ،
فالمراد أن الحديث الضعيف الذى لا يجوز العمل به فى الأحكام خير
من قوى آراء الرجال إذالم يشتد ضعفه ، وهذا وإن كان مذهب
الإمام أحمد لكن هو خلاف مذهب جماهير العلماء من السلف
والخلف ومنهم أبوحنيفة ، فقدموا القياس الشرعى على الحديث
الضعيف الذى لم يبلغ درجة الحسن لغيره أيضاً ؛ على أن الحافظ
السيوطى فى " التدريب " قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول
الجمهور وقد قدمناه ، وقد قال قدوة العارفين الإمام ابن الهمام فى
" الفتح " (إن الجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أقوى من
الآخر أولى من إبطال أحدهما فكان إعمالهما أولى من إعمال أحدهما

بعد كون سنـده صحيحا ، إنتهى) وقال الحافظ السخاوى فى
" القول البديع " والشيخ جعفر البوبكانى فى "عجالة الوقت " (فى
" الإذكار " للإمام النووى قال العلماء من المحدثين والفقهاء : يجوز
ويستحب العمل فى الفضائل والترهيب والترغيب بالحديث الضعيف مالم يكن
موضوعا ، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق
وغيرها فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن ، انتهى)
وكلام النووى هذا يدل على أن مذهب الإمام أحمد كمذهب غيره
من الجماهير .

قوله ثم قال : والأولى تركه لأجل الخبر وإن كان
ضعيفاً (ص ٨٦)

قلت : هذا الكلام من صاحب " المغنى " لايدل على أنه
مذهب الإمام أحمد ، وجرى صاحب " المغنى " عليه ههنا لايدل
على أن القاعدة الممهـدة عند أهل الحديث والأئمة الأربعة وغيرهم
هو أن يترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين الثابت كل منها عنهم
بالحديث الضعيف ، وهل هذا الإسفسطة ظالمة ، وكيف يصح
رد ما ثبت عن الجماهير من تقديم القياس إذا ثبت عن الصحابة
أو غيرهم من المجتهدين على الحديث الضعيف بقول مثل صاحب
" المغنى " ، فأين الإنصاف وهو خير الأوصاف ؛ نعم قد عرف
من كلام بعض الفحول أن تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال
مذهب أحمد وهو لايدل على أن مذهب الجماهير غير صحيح أو

لا يلتفت إليه لاسيما وقد ترجح مذهبهم على مذهبه فى هذا بدلائل
أقيمت فى المطولات .

وتضعيفه أى صاحب " المغنى " وتضعيف ابن المنذر حديث
أبى داؤد مع ما تقرر فى علوم الحديث أن سكوت أبى داؤد بعد
روايته حديثا فى سننه دليل على ثبوته عنده لايسمعان فى مقابلة
حكم أبى داؤد بالثبوت وهو رجل من رجال الله فى الحـديث ،
على أن مفاد كلامه أولاً حيث أتى بلفظ " لابأس " وثانياً حيث
نطق بقوله " والأولى تركه " وهو أن ترك الإحتباء حين الخطبة
هو الأولى وأن الإحتباء عندها من قبيل ترك الأولى ، وليس فيه
دلالة على كراهته ، فيجوز أن يكون معنى كونه هو أن الخبر
وإن كان ضعيفا لا يجوز إثبات الأحكام به لكنه أوقع الريبـة ،
فالأولى تركه عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك
إلى مالا يريبك) وهو الإستمساك بعروة الإحتياط ، ولهذا قال
الإمام النووى فى الأذكار (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم
لا يعمل فى الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون
فى إحتياط فى شيء من ذلك ، إنتهى) فإذا كان الحكم بالحـديث
الضعيف فى باب الإحتياط مستثنى عند الكل وكلام صاحب المغنى ليس
الا فيه فالإستدلال به على ترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين
بالحديث الضعيف مطلقاً كبناء بيت العنكبوت فضلاً عن أن يستدل
به على أن الخبر الضعيف يترك به إجماع الصحابة رضى الله تعالى
عنهم مطلقاً . وأيضاً قد عرف أن اجماعهم انما هو على جواز

الإحتباء وهو لاينا فى أولوية الترك وكراهة الفعل تنزيهاً فى ذلك الحين ، وفعلهم رضى الله تعالى عنهم الإحتباء حين خطب معاوية رضى الله عنه وهم ليسوا إلا بعضاً منهم لايحتاج إلى أن يحمل على أنه لم يبلغهم الخبر ، فإن ترك الأولى قد يصدر عن الكبراء الكثيرين لعارض عرض لهم فى ذلك الحين ، فعلى هذا قول صاحب "المغنى" (ويحمل النهى الخ) يجوز أن يحمل الواو فيه على معنى أو . وأيضاً الضعف فى الحديث إنما طرأ بعارض الطريق ، فلو ثبت عند الصحابة ثبت خالياً عنه فهو حجة عليهم . وإذا تحقق ذلك يجوز أن يحمل فعلهم بخلاف الحديث على عدم بلوغه إليهم ، والأمر فى الحقيقة إلى الله تعالى .

قوله وأنت خبير بأنه قد يستفاد من كلام هذا الإمام الخ (ص ٨٦)

قلت : لا دلالة لكلامه على أن ما ذكره مذهب الإمام احمد ، وكيف يكون مجرد كلامه رداً على ما ثبت عن الجماهير الكرام ، وقد عرفت إختلاف الروايات فيه عن أحمد أيضاً . ومن المعلوم أن الإجماع حجة من الأصول عند الكل إلا الشيعة والخوارج فى الأحكام وغيرها ، والحديث الضعيف ليس منها إلا فى رواية عن احمد ، فكيف يجوز تقديم ما ليس بحجة إلا فى رواية عن احمد على ما هو حجة بالإجماع . وأما الحديث الصحيح أو الحسن إذا كانا من باب خبر الآحاد سواء كانت دلالتها قطعية

أوظنية فيقدم الإجماع عليه ، قال العلامة التفتازانى فى أوائل "تلويحه" (ترتيب الشارع الذى بنى عليه الإحكام هو أن الإجماع متأخر عن متن السنة مطلقاً قطعية كانت دلالتها أولا وعن السنة القطعية ثبوتا ومقدم عليها لعارض الظن فى ثبوتها) وقال فى "التحرير" و "شرحيه" (الإجماع حجة قطعية عند الأمة إلامن لا يعتد به من الخوارج والشيعة انتهى) وفيها أيضاً (يجب إلغاء الخبر الصحيح المخالف للمجمع عليه تقديماً للقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر انتهى) وإذا كان ترك العمل بالحديث الصحيح الظنى بالإجماع إجماعاً من الأمة المرحومة فكيف بالحديث الضعيف ، وهذا مما يعرفه كل عاقل ، وإن ثبت نفيه من مثل صاحب "المغنى" فلا يعتد به أصلاً ، فلعل المعترض مال فى هذا أيضاً إلى مذهب من لا يعتد به من الشيعة الشنيعة والخوارج ، وقد عرفت أيضاً أن كلام صاحب "المغنى" لا يستفاد منه ترك الإجماع بالحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لما أن فيما نحن فيه إنما ثبت الإجماع على جواز الإحتباء حين يخطب الخطيب وذا لاينافى أن يكون الأولى تركه فأين استفادة ما قصده من كلام صاحب "المغنى" ، وسنورد الكلام فى هذا المبحث إستيفاء فى موقعه إن شاء الله تعالى .

وما ذكر هذا المعترض بعد هذا الكلام من أقوال العلماء والآثار لإثبات مذمة القياس الشرعى فلا يفيده شيئاً مما أراد إذ من المتيقن أنه ليس فى الرأى المأخوذ من الكتاب والسنة والقياس

الشرعى وإنما محله القياس الغير الشرعى الذى من أفراده القياس فى مقابلة
النص ولم يقل بجوازه أحد على طبق تلك الآثار ، فإيرادها فى هذا
القياس الشرعى أوهن من نسج العنكبوت لو كانوا يعلمون .

قوله هذا إشارة إلى أن القاصر ربما يكتفى الخ (ص ٨٧)

قلت : إن المجتهدين العارفين الذين جاز لهم القياس الشرعى
قد وقع منهم ذلك القياس بعد فحصهم الشديد فلن تجد إن شاء
الله تعالى حديثا يخالف قياساتهم الشرعية ، وأما كشف الكاشفين
فلن يصل إلى مرتبتها فى إثبات الأحكام ، فإذا كانت فى مقابلة
النصوص غير شرعى فالكشف كذلك بالأولى ، فالعجب كل العجب
ممن قال : إن الكشف قطعى يحكم على الحديث الصحيح والحسن
من خبر الآحاد وعلى القياس الشرعى ، فعد أولائك المجتهدين العارفين
قاصرين تصريحا وعد نفسه كاملاً تلويحاً من أشد الفساد ، وإن
أراد بالقاصرين غير المجتهدين فلا يمكن ، فلن يجد منهم من يقيس
أو يجوزه لغير المجتهدين فضلاً عن أن يكتفى بقياسه ، والكذب حرام
فى جميع الأديان . وما وقع من كل واحد من المجتهدين ومقلديهم
العلماء قصور فى فحص الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة
وغيرها فما وجدوا فيها إختلاف الأحاديث سلكوا هناك مسلك
الجمع أو الترجيح ، وملم يجدوا فيها نصا أصلاً قاس المجتهدون
فيها بعد فحصهم الكامل وفحص مقلدوهم فيها أيضاً فلم يجدوا
حديثا فيها يحكم به أن هذا القياس صار مخالفاً للنص وأن هذه

الرواية من المذهب مخالفة للحديث الصحيح أو الحسن ، ومع
هذا إحتاطوا وحكموا بأنه لو ثبت الأمر كذلك يترك المذهب
ويعمل بقوة الدليل ، ومن ادعى فى مسئلة جزئية أنها كذلك
فليأت بها فننظر هل لها شهادة من الحديث أولا . وحكم المفرط
الزائغ بأن هذا القياس من صاحب المذهب قياس فى مقابلة النص
فكذب صريح فيما اطلعنا عليه فلا يعبأ بحكمه ذلك فى هذا المقام .
وإذا عرفت ذلك بطل قوله (وإذا علم تحقق مخالفة روايات المذهب
الخ ص ٨٧) وثبت أنه لا إحتياج للقائسين العارفين إلى هذا
العذر أصلاً .

قوله لا يجوز لمن يمكن له الإطلاع على الأحاديث
الخ (ص ٨٧)

قلت : لم يوجد فى كلام الهروى وكلام عبد الرحمن بن
مهدى ما يدل على عدم الجواز أو أنه لا يعذر القائس أو العامل
بالقياس فى ذلك إذا كان عنده قياس شرعى ثابت عن أمثال
الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وليس لهذا المعترض
سلف فى هذا الحكم فيجب رد قوله عليه وكيده فى نحره مالم يثبت
عن الأثبات الكرام ، كيف وقد فرغوا عن هذا الخطب الجسيم -
شكر الله تعالى سعيهم . فقوله (وبعدم جواز هذا ظاهر لمن له
أدنى إنصاف الخ ص ٨٧) مبنى على أساس باطل . أو لم يحصل
التيقن بعدم النصوص فى الفتاوى القياسية بعد هذا الفحص

الشديد من العلماء سلفاً عن خلف من الكتب المبوبة المدونة فى الحديث وغيرها ؟ فالتيقن بانتفائها حاصل فيجب العمل بالقياس ولا يحتاج إلى تجشم جديد فى الفحص عنها . ومن أنصف وتحاشى عن غباوات الجهل والإعتساف يقر بما ذكرنا من غير مهل ؛ على أن القول بوجوب الفحص على كل واحد واحد من علماء الدين من كتب الحديث وغيرها والإستدلال فى كل مسئلة من المسائل القياسية يؤدى إلى حرج عظيم على علماء الأمة المرحومة المرفوع عنها الحرج ، والوقائع والحوادث غير متناهية مادامت الدنيا ، وليس عنده من الدليل على أن هذا الحرج يلزمهم ولا مناص لهم عنه والأصل دفعه .

ومعنى قول شريح رحمه الله تعالى ليس إلا أن السنة سابقة على القياس بحيث لا يجوز عند وجودها ، وليس السبق فى كلام شريح عبارة عن الفحص عن السنة قبل العمل بفتيا المجتهد وقياسه الشرعى .

وقول الشعبى رحمه الله تعالى إنما دل على أن القياس ضرورى لا يصار إليه فى الأحكام إلا بعد فقدان الأصول فيها كما أن الميتة لا يجوز أكلها إلا بعد تحقق الضرورة ، ولا دلالة له ولا لقول شريح على وجوب الفحص على كل واحد من علماء الأمة إلى يوم القيامة فى كل مسئلة قياسية بل قول الشعبى أصرح فى أن وجوب الفحص إنما هو على المجتهد فإنه القائس ولا يجوز لأحد غيره إعمال القياس ، فإذا لم يجد المجتهد المطلق بعد الفحص

الشديد نصاً فى الفرع أصلاً واحتاج إلى القياس وجب عليه حينئذ إعمال القياس ، وقد وجد الفحص الشديد فى هذه الأقيسة قرناً عن قرن وخلفاً عن سلف فلا يجوز القول بوجوبه بعده ، قال الله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ؛ على أن الشعبى مجتهد ولا يجب على المجتهدين وغيره تقليده فى قوله بل المصرح به فى الأصول أنه يحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . ومفاد كلام الشعبى جواز القياس عند عدم النص ومذهب السلف والخلف وجوبه على المجتهد المطلق عند ذلك .

وقول الشعبى الأخير ليس إلا فى أصحاب الرأى الذين أخذوا بمجرد رأيهم على خلاف النصوص . وما نقله أحمد عن الشافعى فهو صحيح لا دلالة له على مدعى المعترض أصلاً . ومنع مسروق عن كتبة ما أجاب به من اجتهاده إذا ثبت أنه مجتهد مطلق لا يدل على أن القياس الشرعى حرام مذموم ولا على أنه لا يجب العمل به ولا على أنه لا يجوز ؛ وغاية ما أفاده كلام مسروق هو أن كتبة الحديث أعلى من كتبة المسائل الإجتهادية القياسية وإن كانت مما ظهر نزول الوحى بها عند المجتهد الذى عمل بالقياس فيها أيضاً لصيانته عن التغيير قطعاً وعدم صيانتها عنه لما أنه يجوز أن يقع فيها الرجوع عن المجتهد بل قد وقع الرجوع عنه فيها كثيراً ؛ على أنه كان من المعهود فى عهد مسروق وأحمد أن يحفظ الفقه ولا يكتب كما وقع التصريح به فى أثر أحمد ، فمنع مسروق بناء على ما هو المعهود فى عهده، وكيفما

كان لا يستلزم قوله ذم القياس الذى حاول المعترض إثباته . ومن
المعلوم أن الفروع الإجتهادية القياسيـة وإن كانت ظنيـة لكنها
فاقت على الكشوف والإلهامات ، فإن كان كشف الكاشفين قطعياً
فكشف المجتهدين العارفين الكاشفين أولى بذلك ، وإذا كان الكشف
جائز الكتابة كان القياس أولى بذلك أيضاً .

قوله وهـذا من مسروق وأحمد يدل على أن الخ (ص ٨٨)

قلت : ليس فى كلام أحمد ما يدل على ما حاوله ، وأما
كلام مسروق فلا يدل أيضاً على أن ما ثبت وصح من آراء
الفقهاء فإنما يعمل بها على إستصحاب الحال ، وإنما دل كلامه على
على أن الكتاب والسنة مما جف القلم به فى أم الكتاب حين انقراض
عهده صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما إجتهاد المجتهد ففيه إحتمال
رجوعه مادام حياً ، وقد كان فى أحكام الكتاب والسنـة فى حياته
صلى الله تعالى عليه وسلم إحتمال النسخ ، فكما أن حكم الكتاب والسنة
قبل النسخ كان حكم الله تعالى وحكم الرسول صلى الله تعالى عليـه
وسلم الذى افترض العمل به إلى زمان النسخ كذلك إجتهاد المجتهد مما
لم يوجد فيه نص أصلاً كان حجة شرعية مما ظهر نزول الوحى
عند ذلك المجتهد مالم يتحقق رجوعه عنه ، فإذا تحقق رجوعه عنـه
صار المرجوع عنـه فى حكم المنسوخ والمرجوع إليه فى حكم الناسخ
كما صرحوا به ، فحجيـة إجتهاد المجتهد فى طرفى الرجوع محققـة
كما أن حجية الكتاب والسنة فى طرفى النسخ محققـة أيضاً ، وكما

أن العمل بالمنسوخ وبالناسخ من الكتاب والسنة فيما ثبت فيه ليس
باستصحاب الحال قطعاً فكذلك العمل بالإجتهاد والقياس الشرعى ليس
به ، ولا يلزم من هذا القول الحكم بمساواة القياس الشرعى بالأصول
الثلاثة كما لا يخفى . وحجيـة الإجتهاد والقياس الشرعى على قول
مثبتيـه كحجية الأصول الثلاثة فى الأحكام الشرعية عند فقدانها .
وإذا بطل القول بالإستصحاب فى العمل بالقياس بطل فى الإجماع
أيضاً ضرورة ، فقوله (وهذا الإستصحاب لابد من ارتكابه الخ
ص ٨٨) وقوله (وبذلك ورد البحث فى قطعية حجيته الخ ص ٨٨)
باطلان أشد البطلان . وقد عرف بهذا أن لا مدخل لهذا الظن فى
إثبات الإجماع فهو حجة قطعيـة إلا عند من لا يعتـد به من
الشيعة والخوارج ؛ نعم قد صرح مولانا التفتازانى فى "تلويحـه"
بأن ما ورد به النص أو الإجماع إنما يكون قطعياً إذا كان ثبوتها
قطعياً أيضاً للقطع بأن الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنيـة إنتهى .
ثم إنه كما لا إشكال على الشافعية فى حكمهم بقطعيـة الإجماع
بعد دفع مدخليـة إستصحاب الحال فيه فكذلك لا إشكال على
الحنفيـة فى حكمهم بقطعية الإجماع وظنية القياس الشرعى بعده ،
كيف وقد قالت الحنفية والعلماء الأصوليون إن بقاء الشرائع بعـد
وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة
على أنه لا نسخ لشريعتـه وأن النص فى حياته صلى الله تعالى عليه
وسلم دل على شرعية موجبه قطعاً إلى زمان نزول النسخ ، وعدم
بيان النبى صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله إذ لو نزل

لبينـــه قطعاً لوجوب التبليغ والتبيين عليه ، قال الله تعالى (وإن لم تفعل فمــا بلغت رسالتــه) ، ولو كان بقاء الشرائع بالإستصحاب لمــا كان الحـكم ببقائها إلا ظنيــاً عنــد الشافعيــة ولما جاز الحكم ببقائها عند الحنفية لا قطعاً ولا ظناً ، ومن المعلوم أن الحكم ببقاء شريعــة عيسى إلى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وببقاء شرعه أبداً قطعى عند الكل كما صرح به السعد فى "التلويح" فى بحث "الأدلة الفاسدة" ؛ على أن قوله (وكل ما يدخل فى إثباته ودلالتــه ظن فهو ظن ص ٨٨) لايدل على أن الإجماع لايقطع بحجيته ، فإن الاستصحاب لو أعمل فى الإجماع لأعمل فى بقاء ما ثبت بالإجماع لا فى إثباته ودلالتــه ، فلا يكون إعمال الأستصحاب فى بقاء الإجماع مستلزماً أن لايكون حجيتــه قطعية . وأيضاً لانسلم كلية هذه المقدمة ، قال الإمام ابن الهمام فى "تحريره" وشارحاه فى "شرحيه" (لا إجماع إلا عن مستند أى دليل قطعى أوظنى) وفيها أيضاً (فائدة الإجماع إذا كان السند ظنيا التحول من الأحكام الظنيــة إلى الأحكام القطعيــة وفائدته إذا كان قطعياً تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما) ثم قالوا (يجوز كون مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية وإبن جرير الطبرى ، انتهى) فإذا جاز أن يكون مستند الإجماع القطعى ظنياً خبر واحد أوقياساً فهو إذا تحقق فى موضع كان داخلاً فى إثباته ، ومع هذا يحكمون بقطعية الإجماع ، فعلم أن كلية هذه المقدمة باطلة عندهم بالإجماع سوي الشيعة الشنيعــة والخوارج ، فإن الظاهرية وابن جرير ما خالفوا الأمــة

المرحومة المعتدبها إلا فى جواز أن يكون مستنده قياساً ولم يقل أحد من تلك الأمة ولا الظاهرية وابن جرير بعدم أن يكون مستنده ظنيا غير القياس أيضاً . فمادل عليه عبارة "التحرير" و "شرحيه" هو أن جواز كون مستند الإجماع القطعى ظنياً غير القياس مجمع عليه وأن جواز كونه قياساً شرعياً مما أطبق عليه من عدا الظاهرية وابن جرير .

ثم نقول : إن دلائل قطعية حكم الإجماع هو بعينه من دلائل بقائه إذ تجويز عدم بقاء حكمه يستلزم إجتماع الأمة المرحومة المحفوظة عن الخطأ على الخطأ ، فإن الإجماع إذا وقع على حكم فصار قطعياً فقد وقع على أنه باق إلى يوم القيامة لما عــلم من النصوص أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لانسخ لها بعد انقراض عهده إلى القيامة ؛ على أنهم قد أطبقوا على أن الإجماع لاينسخ ، قال فى "التحرير" و "شرحيــه" (لا ينسخ الإجماع القطعى أى لايرفع الحكم الثابت به ، إنتهى) فبقاء حكم الإجماع إلى يوم القيامة قــد ثبت بدليل أقاموه على عــدم جواز نسخــه أيضاً وهو ليس الإستصحاب قطعاً ، فلا إحتياج إلى إعمال الإستصحاب فى بقاء حكم الإجماع . وقــد علم من هذا التحقيق أنه لاقائل بمدخلية الإستصحاب فى بقاء حكم الإجماع والقياس أحد لا من لحنفيــة ولا من الشافعــة ولا من غيرهم ، فقوله (وهذا عند الشافعيــة القائلين بالإستصحاب الخ ص ٨٨) وقوله (ويشكل على الحنفيــة القائلين بإبطال حجيتــه ص ٨٨ ، ٨٩) فاسدان غاية الفساد ، فلا يجوز ان يلتفت إليهما أبداً-

ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

ومن العجب العجاب أن المعترض ههنا نطق بإنكار قطعية حجية الإجماع مطلقاً وسلم ظنية حجيته ، وسيجيء فى كلامه فى الدراسة المعقودة للبحث على الإجماع ما يصرح بأنه ليس الإجماع عنده حجة لا قطعية ولا ظنية كالقياس الشرعى ولو إجماع الصحابة الثابت عنهم بنقل متواتر ، فعليه ما على الخارق للإجماع مطلقاً وما على الخارق لهذا الإجماع الخاص ، ومن الأعجب أنه قال بإفادة الإجماع القطعية فى أحاديث الصحيحين ، وهل هذا إلا تناقض — معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله لكن لا أراهم يخرجون الرأس عن ورود الفروع الإجتهادية الخ (ص ٨٩)

قلت : إذا كان قول المجتهد المطلق وقياسه الشرعى حجة رابعة أعظم من كشف العرفاء النقية وواحدة من الحجج الأربعة الرضية والأدلة المباركة الشرعية والأصول المستطابة المرضية حتى يفترض على العامى والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد تقليده بالإجماع وعلى العالم المجتهد فى بعض المسائل تقليده فيها على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين وقد صرحوا بأن القياس مظهر لامثبت وبأنه مما ظهر نزول الوحى به عند من قاس فكيف لا يصح لمجتهد وغيره أن يحكم بعد حكمه إلى زمان رجوعه مع الإعتراف بأنه حكم شرعى ، نعم لا يلزم من هذا الحكم بمساواة القياس مع

الكتاب والسنة والإجماع ، فإن المساواة فى شيء معين لا يستلزم المساواة من كل وجه ، والمنفى بالبداهة هو الثانى دون الأول ، فكما أن المساواة بين الأدلة الأربعة ثابتة فى هذا الحكم الخاص فكذلك ثبتت فى أصل كونها حجة شرعية فى الأحكام وأصل لزوم العمل بها بشرطه ، ولو جاز إرتكاب الإستصحاب فى بقاء أحكام الإجماع لجاز ارتكابه فى بقاء أحكام الكتاب والسنة القطعية متناً ودلالة والقطعية متناً لا دلالة والظنية طريقاً وثبوتاً الغير الثابت نسخها أيضاً ، وليس فليس ، فما أجاب به المعترض فيها فهو الجواب فيه إن شاء الله تعالى . وقد عرفت أنه لم يثبت عن مسروق إلا المنع عن كتب مجتهداته لاحتمال الخطأ فيها ، فلا دلالة لكلامه على أنه لايجوز الإستمساك بالقياس ولا على أنه لا محيص للقائسين إلا بالقول بالإستصحاب فى الإثبات . وقد تحقق مما ذكرنا أنه لا حاجة لمثبتى القياس إلى القول به فى الإثبات . وأيضاً إنما منع مسروق عن كتب مجتهداته لاحتمال الخطأ فيها ، وقد صرح العارف السرهندى فى مكاتيبه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است (١) إنتهى) فيجب على من تمسك بقول مسروق وأجراه على عموم منع كتب القياسات الشرعية أن يمنع عن كتب كشوف الكاشفين من أمثال ابن العربى وغيره ، وأن يقول : لا محيص للكاشفين إلا بالقول بالإستصحاب فى الإثبات ، فالكشوف بأجمعها ظنية ليست إلا ، وأن يقول : إن مسروقاً تبرأ إلى الله تعالى عن

(١) ومجال الخطأ فى الكشف كثير.

الكشف أيضاً – سبحانك كل منها بهتان عظيم ؛ على أن مسروقاً
بعد ثبوت كونه مجتهداً مطلقاً أخطأ فى منع كتب المجتهدات فله
أجر واحد ، وسائر المجتهدين قائلون بجواز كتبها ، وعليه العمل
فى المذاهب الأربعة وغيرها ، وأثر أحمد مادل على عدم جوازه
كامر .

ومن العجب العجاب أن المعترض القائل بجواز كتب كتب
الرافضة والمعتزلة وسائر المبتدعة وكتب الحكمة الظالمة المعاندة لكتاب
الله والسنة المطهرة كيف تمسك ههنا بكلام مسروق على ذم القياس
الشرعى آخذا له عن منع مسروق كتب مجتهداته خاصة – والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل . ثم اعلم أنه قال شارحو "شرح
النخبة" (إختلف الصحابة والتابعون فى كتابة الحديث ، فكرهه ابن عمر
وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وأبوسعيد الخدرى
وآخرون من الصحابة والتابعين ، وجوزه جماعة من الصحابة ،
انتهى) فكراهة مسروق لاتزيد على كراهة الأولين ، فكما لادلالة
لها على شيء مما ذكر المعترض كذلك لا دلالة لكراهة مسروق هذه
على ما ذكر ، وهو تعالى أعلم .

ثم إن هذا الكلام من المعترض ينادى بأعلى صوته على أن
الإجماع مطلقاً لايفيد القطع أصلاً فيحصل به غرضه من نفى قطعية
أفضلية سيدنا الصديق الأكبر على سيدنا على المرتضى رضى الله تعالى
عنهما ، ومن نفى قطعية خلافته بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكن على
هذا يلزم عليه أن أفضليته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء فرداً

وجمعاً وقطعيتها وقطعية أفضلية سيدنا على على الأمة سوى الخلفاء
الثلاثة ثبتتا بالإجماع أيضاً ، فإذا كان الإجماع ظنياً عنده مطلقاً فما
الدليل الآخر الذى دل عليهما ، فإن أنكر قطعيتهما فلم يبق له سبيل
إلى الصراط المستقيم ، وإن أقربها فنقول : أين الدليل الآخر الدال
عليها ؛ على أن إنكار هذه الإجماعات الأربعة من قبيل إنكار الإجماع
القطعى على ما صرح به فحول علماء الأصول ، وقد صرح العارف
السرهندى بأن الإجماع الأول مما أجمع عليه الصحابة ولم يشذ منهم ،
وروى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى هذه الرواية أيضاً ، وقال
ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" وغيرهم (إنكار
الإجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة إنتهى) .

قوله وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا لايدفع حجية القياس الجامعة للشروط ، ولو أورد
هذا الأثر لإثبات حجية القياس الشرعى لكان صحيحاً ، فمن العجب
إيراد هذا الأثر لإثبات مذمة القياس الشرعى ولم يعرف عن أحد
إنكار أن إجتماع آراء المجتهدين أعلى شأناً من رأى مجتهد واحد .

وما نقله عن ابن المبارك فليس بمخالف لما نقل عن الأئمة
الأربعة الكرام وأتباعهم ، إذلم يوجد منهم طلب العلم بغير الحديث
أبداً فيما وجد فيه الحديث ، وإذا كان القياس مما ظهر نزول الوحى
به ومظهراً لا مثبتاً فالمثبت للحكم فى الفرع المقيس هو النص أيضاً حقيقة ؛
على أن إثبات الحكم بالقياس فيما لم يجدوا فيه السنة بعد الفحص

الشديد لايأباه قول ابن المبارك ، كيف وإثبات الحكم بالقياس الشرعى ثابت بإجماع الصحابة والتابعين والحديث النبوى ، وقد ثبت أن الإمام ابن المبارك كان من مقلدى الإمام أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ، فكيف يجوز حمل كلامه على ما ينفى القياس أويذمه ، وليس فى كلامه إيماء إلى شىء منها . وأيضاً أن القياس ليس إلا علماً من الحديث فى المقيس عليه ، وأما الكشف فليس كذلك فى الأحكام .

قوله وهذا الفساد ممن يطلب العلم الخ (ص ٨٩)

قلت : الذى يطلبه من فتياهم وهو عالم مجتهد فى بعض المسائل فإنما يطلبه من فتياهم المنقدة على معيار الأحاديث والمبذولة فيها نفوسهم كما ينبغى ، فلا يؤل الفساد إلى حاله وهو المقصود الأعظم عند جميع الفقهاء ، ولم نعلم فيهم أحداً لم يرفع رأسه إلى الحديث فى جميع عمره ، فما أصبره على هذا الكذب الصراح ، فلعله اتخذ المردود عليه شخصاً وهمياً فيرد عليه ما صدر عنه صدوراً وهمياً ، أو نصب نفسه مردوداً عليه فيما حكم به فى المسائل التى قدمنا ذكرها أول التعاليق فى المقدمة .

قوله ولا مفوتاً لما وجب عليه بحكم الشريعة (ص٨٩)

قلت: لما كانت الفتيا منقدة بمعيارها لا تفويت للواجب ولا وقوع فى الحرام لمن تمسك بها ، نعم من تمسك بفتيا هذا المعترض

فى المسائل التى ذكرت فى المقدمة وأمثالها فلاشك أنه فوت الواجب ووقع فى الحرام — ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . وبعض أهل زمان المعترض من أصحاب الورع والتقوى وممن تعلم هو علوم الحديث عنه يحققون ذلك التنقيد الصادر عن السلف الكرام مدة طول عمرهم ، فما وجدوه إلا حقاً فيستمسكون بها إستمساك العروة الوثقى — شكر الله سعيهم .

قوله فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير حديث الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا زور عظيم وبهتان فخيم على الكبراء الفخام لاينبغى أن يصدر مثله عن أمثاله ، فمن ادعى أنه مظلوم بهذا القول فهو ظالم لا يخاف الله تعالى .

وما ذكره فيما بعد عن ابن خزيمة فلا أعرف وجه إيراده ذلك هنا إلا بناءه على ذلك الزور ، ومن ينكر ما قاله إبن خزيمة ؟ ومن يدعى غير هذا ؟

وما نقله عن الشعراوى فى "المنهج" فليس معناه إلا أن السنة مبينة لمراد الله تعالى فى الكتاب ، فإنها كلام الذى هو صاحب سر الله تعالى ومن ليس قوله إلا وحياً يوحى ، وقد أنكر الإمام الشافعى جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد وقع الإجماع على أنه إذا تعارض الكتاب والسنة الظنية قدم الكتاب إذا لم يمكن الجمع ، فليس فى كلام الشعراوى ما يدل

على مذمة القياس الشرعى ، ومن الذى يحكم بقضاء القياسات
على السنة والكتاب أو يتركها بها ؟ وكل منها حرام إجماعاً
لما مر من أن شرط جواز القياس عدم وجدان النص إجماعاً .
فلو شافهنا المفترى لباهلناه وقلنا له : ألا لعنة الله على الكاذبين .
والكتاب مما أنزل الله وحياً جلياً ، والسنة ما أنزل الله وحياً
خفياً - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك
هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون . ومن أظلم ممن كذب
على الله وكذب بالصدق إذ جاءه . ومن نسب إلى البرآء ما ليس
فيهم فعليه وزره ووزر من عمل به بعده .

وليس معنى القضاء على السنة تركها بفروع الفقهاء
مطلقاً بل إذا لم تكن تلك الفروع مأخوذة من الحديث
أصلاً ، ففى الفروع المأخوذة عنه لا قضاء
بها على السنة بل القضاء بالسنة على السنة ، فلم يوجد ترك السنة
هناك أصلاً ، والفروع القياسية لم يوجد فيها خلاف السنة حتماً
فضلاً عن أن تكون قاضية عليها ، فلم يوجد هذا القضاء المحرم فى الروع
الفقهاء أصلاً ؛ نعم بعض فروعهم ليس فيها إلا ترك السنة بالسنة
لا بالفروع وهو جائز قطعاً ، وقد اعترف بجوازه أيضاً قبل ،
فينبغى أن يقرأ ههنا هذه الآية (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغيرما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وإلى الله تعالى
الشكوى من صنيعه هذا .

ومن ادعى أنه عامل بالحديث والأئمة الأربعة عاملون

بالقياس فى مقابلة النص فهو ممن صح له أحوال الإرادة والإجابة
لدواعى الحق فادعى أحوال المحبة وتعلق القلب بالمحبوب وحده
وعدم الإلتفات إلى الغير فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور
الإرادة . قال الإمام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: مثلهم كمثل الذى
الذى استوقد ناراً الآية (أنه يدخل تحت عمومه من صح له أحوال
الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه
من نور الإرادة انتهى) .

قوله بالسند المسلسل الخ (ص ٩٠)

قلت : لا يجب أن يكون السند المسلسل بالحنفية أو الشافعية
أو الصوفية أو غيرهم ثابتاً ، فلعله لم يثبت عن الإمام . وإيراده
ابن العربى فى "فتوحاته" لا يدل على حكمه بأنه ثابت ، ولو ثبت
الحكم منه بثبوته فلا يعتد بحكم مثله فى هذا الشأن لما مر غير
مرة ، فالمجروح عند الحفاظ المحدثين لا يلتفت إلى تجريحه
وتعديله وإن كان صالحاً زاهداً فى معتقدنا .

قوله وهو يفيد عدم جواز التقليد الخ (ص ٩٠)

قلت : مادري هذا المعترض معنى لفظ المفتى المأخوذ فى
كلامه رضى الله تعالى عنه ، قال الإمام ابن الهمام (وقد استقر
رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد - أى المطلق ، وأما غير المجتهد
فليس بمفت انتهى) فالإفادة بما ادعاه ممنوعة لما عرف أنه يحرم على

المجتهد تقليد مجتهد آخر ، فلا تدافع بين هـذا الكلام من الإمام وبين ما ذكرنا قبل من الأصوليين ، وجمهور الفقهاء والمحدثين قائلون بوجوب تقليد المجتهد على غيره ولو كان مجتهـداً فى بعض المسائل ، ولو كان معنى كلام الإمام ما فهمـه لما جاز للعالم الغير المجتهـد ولو فى مسئلة واحدة العمل والفتيا بقول الإمام إلا بعـد اطلاعه على دليـله ، ولم يقل به أحد ، وقد اعترف هـذا المعترض أيضاً بوجوب تقليد المجتهـد عليه كالعامى الصرف . وإن سلمنا أن معنى كلامه رحمه الله تعالى هو ما زعم فغاية ما فى الباب أن رواية فى المذهب دلت على أنه لا يجوز للعالم المفتى الحكم بمجرد قول صاحب المذهب إلا بعد ما بداله دليل إمامه وترجيحه لـكنها ضعيفـة لم توجد فى كتب المذهب أصلاً ولا تساعدها رواية فيها بل المنقول فيها عن صاحب المذهب خلافها فهى المعول عليها ولا يلتفت إلى ما سواها وإن أوردها ابن العربى بالسند المسلسل بالحنفيـة فى " فتوحاته " ، وعمل المفتين من علماء المذاهب يدل على خلافها أيضاً ، نعم لو ثبت من الإمام القياس فيما لم يجد فيـه نصا والنص على خلافه مصحح فثم تحقيقاً يترك قياس المذهب ويعمل بذلك النص لـكن الشأن فى ثبوت مثله ، ولا نعلم بذلك فيما علمنا كيف ، والصناديد من محدثى المـذهب وفقهائهم حكموا بأنا لم نجد وإن فحصنا فحصاً شـديداً وتتبعنا باستقراء أكيـد فرعا خالف فيه رأى إمامنا بالحـديث وليس له فيـه شئ من الحجـة المقبولة .

قوله وأما العالم المفتى فهو غير معذور (ص ٩٠)

قلت : هذا عين ما ذهب إلـيه الأقل من الفقهاء والمحدثين المعبر عنه " بقيل " فى كلام الفحول الأبطال ، لـكن قال به أولئك الأقل بشرط أن يكون ذلك العالم مجتهداً فى بعض المسائل ، ولم يقولوا به فى العالم المفتى ، وبهذا اعترف المعترض فى أول دراساته أيضاً ، فإطلاق العالم المفتى ههنا غير سديد ، وأما عنـد الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فالعالم المجتهـد فى بعض المسائل معـذور فلا عتب عليه أصلاً كما قد قدمنا .

قوله وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتى الخ (ص ٩٠)

قلت : إذا كان القياس حجـة شرعية ودليلاً من الأدلة الأربعـة كيف يمكن القول بوجوب التوقف عـلى المفتى بل الواجب عليه الفتوى به إذا لم يكن من المجتهدين كما صرحوا به ، وحجية القياس قد ثبتت بدليل السنـة والإجماع من جميع الصحابة والتابعين ، فالقياس دليل علم من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلا توقف ، إذ التوقف فرع فقدان علم الدليل من الشارع .

قوله أو تعارض عنده الدليلان منه فيتوقف الخ (ص ٩١)

قلت : إذا وجد العالم المفتى المجتهـد فى بعض المسائل دليلين متعارضين ظاهراً عن الشارع صلى الله تعالى عليـه وسلم فترجيح صاحب المذهب أحدهما بقياسه أو بوجه آخر من سائر وجوه

التـرجيح يكفى له للعمل عليه ، فلا حاجة له إلى التوقف بشئ ، وإذا
علم ذلك العالم أن الدليلين من الشارع وأن صاحب المـذهب رجح
أحدهما ووقع ترجيح الآخر فى قلبـه على حسب علمـه ، فالحكم
بوجوب العمل عليـه بما ترجح عنده لا بما ترجح عند مقـلده
يحتاج إلى إثباته ببينـة واضحة ، ولم توجد إلى الآن ، فلا إعتـداد
لمجرد قوله لإثباته كمالا يعتد به فى إثبات سائر الأحكام .

قوله فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع الخ (٩١)

قلت : إن أراد أن الأمر كذلك على ما رآه وزعم فترد
كيده فى نحره بما مر ذكره سابقا وبأن قوله لم يقع كذلك وبأن القول
بعلم المجتهد بذلك رجم بالغيب مردود بما قد علم من كمال أدبه
بالشريعة الغراء ، وإن أراد أن الأمر كذلك فى نفس الأمر فيأبى
الله والمؤمنون ذلك إن شاء الله تعالى ، ومن ادعى ذلك فليأت
بحجته عليه .

ومعنى قول أبي حنيفـة (أتركوا قولى بقوله صلى الله عليه
وسلم) أنه لو وجد أحد قوله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولى
ولم يبق لقولى شهادة أصلاً ، وتحقق ذلك بقول متقن من رجال
الحديث صاحب العدالة والإستقراء فيجب رد قولى على ، والأمر
عند مقـلديه كذلك ، وهو المصرح به فى الكتب الفقهيـة ، ولا يعتقد
أصحابه ومقلدوه فيه غير هـذا ، وما أخذوه مقلداً متبوعاً من حيث
أنه هو بل من حيث أنـه أخذ الأحكام الشرعيـة من مشكاة النبوة ،

وكان جامعاً لعـلوم الظاهر والباطن عارفاً كاشفـاً حافظاً للناسخ
والمنسوخ إلى غير ذلك من الفضائل والفواضل ، وأحسن فى ذلك
الأخذ وأجاد لكن أين ذلك القول الصادر عن صاحب المذهب
المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ، فادته مفروض محض ، وذكره
الإمام رحمه الله تعالى بيانا لكمال أدبه بصاحب الشريعـة الغراء -
عليـه من الصلوات أفضلها ومن التسليمات أكملها - وبكلامه سيد
الكلام بعد كلام الله تعالى .

ومن العجب أنه قصر هذه المباحث الطويلة الغير المفيـدة على
أقوال أصحاب المذاهب الأربعـة وهم عرفاء بالله تعالى أعظم شاناً
من أمثال ابن العربى ، ولم يحكم بجريها فى الأقوال التى ذكرها ابن
العربى فى مؤلفاته ، وهى بعضها يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وبعضها
يخالف واحداً منها ، وبعضها يخالف إثنين منها ، وليس فيها شهادة
لأقواله أصلاً ، وفى الأقوال المخترعة من هذا المعترض التى قدمنا ذكر بعض
منها فى المقدمة ، وهو قد أخذ بها ، وعض عليها بالنواجذ ، وجعلها
نصب عينه وخلاصة دينه ، وحكم فيها بأنها من معتقـداته التى يسأل
الله تعالى أن يختم عليها وهى أحق بالرد والقدح من الأقوال الأول ،
وكل منها أحق بها من أقوال الأئمة الأربعـة ، فكيف لم يعتقـد
فيها أنها يجب تركها ويحرم العمل بها كما اعتقد ذلك فى أقوال
الأئمة الأربعة ، فهل تحقق عنده أن الأئمة الأربعة أدنى شاناً من أمثال
ابن العربى ومن أمثال المعترض ظاهراً وباطناً ، أواجتراء على إيراد أمثال هذه
الإشكالات الواهيات عليهم من غير مبالاة به وهم برآء ؛ على أنه

قد قال العلامة القسطلانى فى شرحه على "صحيح البخارى" فى باب "رفع اليدين عند القيام من التشهد" (قال ابن خزيمة : قال الشافعى : قولوا بالسنة ودعوا قولى.) ثم قال القسطلانى (إن وصية الشافعى إنما يعمل بها إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعى ، وأما إذا عرف أنه اطلع عليه وأجاب عنه أو رده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا ، انتهى) وهو عين ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلانى فى كتابه المسمى "توالى التأنيس" نقلاً عن الشيخ الإمام تقى الدين السبكى من أنه إذا وجد رجل شافعى حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الإجتهاد فى تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام اطلع عليه وأجاب عنه ، إنتهى . وإذا ثبت أن هذا معنى قول الشافعى فهو معنى قول الإمام أبى حنيفة ، وليس شئ مما خالف فيه هذا المعترض أبا حنيفة بعذر الأحاديث إلا مما اطلع على أحاديثه الإمام وأجاب عنها كما يدل عليه كتب الإستدلال فى مذهب الإمام . وعبارة الحافظ والسبكى دلت على فائدة أخرى هى أن العالم المجتهد فى بعض المسائل لا يخالف إمامه إلا فى مسئلة كملت فيه آلة الإجتهاد فيها .

قوله وفيه دلالة على ما قلنا (ص ٩١ ، ٩٢)

قلت : ليس فيه تلك الدلالة ، إذ المنع يحتمل أن يكون تنزيهياً ويحتمل أن يكون النفى راجعاً إلى الكلية لما تقرر أن الأكثر الأغلب أن يرجع النفى إلى القيد فقط ، فهو إرشاد إلى أن ينظر

بنفسه أيضا فى ما قال الشافعى ولو فى البعض ، فلا دلالة لكلامه على ما حاول إثباته أصلاً ، وهو تحريم التقليد على المجتهد فى بعض المسائل ؛ على أن المزنى يجوز أن يكون مجتهداً مطلقاً فمنعه الشافعى حين رآه كذلك عن التقليد وأمره بالنظر فى الدليل لما أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر ، فحينئذ حال المزنى كحال أبى يوسف ومحمد ، (١) وهذا هو المفهوم من كلامهم ، فلا دلالة لكلام الشافعى على ما قصد إثباته به أصلاً .

قوله لو صح الحديث فى ذلك لقلنا به (ص ٩٢)

قلت : مذهب أئمتنا وفقهائنا ومذهب جميع مجتهدى الدين والإسلام هو هذا أيضاً ، فإنهم قاطبة قائلون بأن القياس وإن كان جلياً يترك بالنص الصحيح والحسن ، وجميع الآثار المنقولة عن الشافعى وأوردها المعترض ههنا لا تدل على مذمة القياس إلا إذا كان فى مقابلة النص أو كان فاقد شرط آخر من شروط صحته ، وأين هما ؟ ولم يقل بجوازها أحد ، وكيف يمكن أن يحرم الشافعى القياس مطلقاً ، وصرائح كلامه تدل على جواز القياس الشرعى ووقوعه عنده ، وكتب مذهبه مملوءة منه ، ومعنى قوله رحمه الله تعالى (وإن كانوا عدداً) ماعدا عدد الإجماع لما أنه لا يطلق على قول أهل الإجماع أنه قول عدد ، ولأن الإجماع عند الشافعى أقوى من الحديث

(١) قلت : قد ذكر الشعرانى "المزنى" فى عداد المجتهدين ، ونقله عن السيوطى . راجع "ميزانه" الكبرى (ج ١ ، ص ١٠ طبع الازهرية بمصر ١٣٣٣) النعمانى .

الصحيح إذا كان ظنياً . وأثر الإمام أحمد مبنى على مذهبه من، تقديم الحديث الضعيف الذى لم يشتد ضعفه على القياس الشرعى فلا يكون حجة على من عداه . وقول أحمد فى أثره التقليد المحض يدل على مذمة مجرد الرأى المخالف بالحديث. فلا يفيـده فيما قصد وهو معنى قول الشعراوى (وكان أحمد كثيراً يذم التقليـد) بدليل قوله (ويمشى فى الظلام) إذ قد علم من مـذهب أحمد أن المشى تحت القياس الشرعى ليس إلامشيا فى النور الساطع، وليس من المشى فى الظلام فى شئ .

قوله فنهاه عن ذلك وقال : لا تقلدنى (ص ٩٣)

قلت : لعل ذلك المستشير كان مثله فى الإجتهاد المطلق (١) فهو علة للنهى عن التقليد، ومن ينكر ذلك ؟ وحمله على العالم المجتهد فى بعض المسائل يحتاج إلى قرينة يعينه ههنا — وأين هى ؟ فلا يصير محطاً لرواحل الإستدلال به. وأما نحن فليس لنا حاجة إلى إقامة القرينة . و من العجب إيراد الآثار التى يزعم أنها تدل على منع المجتهد فى بعض المسائل فى مقام إيراد الآثار على مذمة القياس وتحريمه ، والآثار الأول لاتدل إلا على جواز القياس ووقوعه . وإذا ثبت أن أثر أحمد هذا مادل على ما أراد إثباته فقوله (وهذا

(١) قلت: ولاريب فى ذلک فقد صرح العارف الشعرانى فى "الميزان" (ج - ١ ص ٥٨) بعد نقله لهذا القول: بأنه محمول على من له قدرة على استنباط الأحكام من الكتاب والسنه" والا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب على العامى لئلا يضل فى دينه ، والله اعلم اه . محمد عبدالرشيد النعمانى

تصريح من أحمد الخ ص ٩٣) إجتراء فاسد وميل إلى الفضول، وقد عرفت أيضاً أنه لا دلالة لكلام أبى حنيفة والشافعى عليه أيضا . فلم يثبت القول به عن واحد من الأئمة أصلاً فضلاً عن أن يكون مما اتفق عليه الأئمة ؛ على أنه لو كان معنى كلام أحمد ما زعم لما جاز لمثل سيدنا قطب الأقطاب السيد الشيخ عبدالقادر الجيلانى قدس الله سره العزيز والأحبار الأبطال تقليده ، ومن المعلوم أنهم كانوا يقلدونه فى مذهبه .

قوله فهو مما اتفق عليه الأئمة (ص ٩٣)

قلت : قد تقدم آنفاً ما دل على أنه لم يثبت عن واحد منهم . ثم نقول : الذى اتفق عليه الأئمة هو أن تقليد عالم لم يصل إلى رتبة الإجتهاد لمجتهد فى مجرد رأيه من غير نظر إلى أن رأيه هذ مأخوذ من مشكاة النبوة أولا، ومن غير مبالاة بهذا ممنوع. وأما تقليد العالم له وهو يجزم أو يظن أن رواياته مأخوذة عنها ، وأن قوله أقرب إلى الحق والصواب ، وغيره ليس كذلك ، فليس فى كلامهم المنع عنه ، فالإطلاق ممنوع. ولو كان الأمر كما زعم لما جاز للعلماء المتقدمين والمتأخرين والعرفاء الكاملين الواصلين من أصحابهم التقليد بمذاهبهم ، ولصاروا مرتكبين حراماً من محرمات الله تعالى ومنتهكين حرماته ؛ ولكان بينهم وبين الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما بين المشرقين، وتقليدهم بهم أعرف وأشهر ولا يكاد أن ينكر . فبعد اللتيا والتى يجب حمل كلامهم فى المنع على العالم

بمعنى المجتهد المطلق لما مر أنـــه يحرم عليه تقليد مجتهد آخر . وأيضاً إذا نظر عالم فى الحديث فبدا له خلاف رواية المذهب التى شهد لها الحديث أيضاً ورجحه فليس ههنا إلا ترجيح أحد الرأيين على الآخر ، وهو القدر المحقق فى خلاف هذا المعترض بالمذهب تحقيقاً فى بعض الفروع ؛ وأما خلافه به فى بعض الآخر منها كالمسائل المذكورة فى المقدمـــة فليس فى شئ ، وإذا كان القدر المحقق فيـــه ما ذكرنا فترجيحه رأيه على رأى صاحب المذهب ليس من هذا الباب ؛ نعم لو ورد نص فى الكتاب أو السنـــة أن رأى وكيع أو نحوه أو هذا المعترض أو ابن العربى إذا تعارض مع رأى مجتهد مثل الأئمـــة الأربعـــة فلا يعمل إلا بالرأى الأول لسمعنا وأطعنا وعملنا به وقبلناه دون رأى المجتهد ، وقد قال الحافظ العسقلانى فى ”تهذيب التهذيب“ (وكيع بن الجراح يفتى بقول أبى حنيفة إنتهى) .

قوله دل هذا على وجوب طلب الحديث (ص ٩٤)

قلت : وجوب الطلب فرض كفايـــة ، فإذ قد تحقق الطلب مـــن بعض العلماء لم يبق الوجوب على غيره تحقيقاً لمعنى الكفايـــة وأما الحكم بأنـــه يجب التوقف فى الفتوى بأقوال المجتهدين إلى زمان وجدان الحديث فحكم لا أصل له إذ لو كان الأمر كذلك لزال جميع قياسات المجتهدين الجامعـــة للشروط عن حيز الإعتبار ما لم يوجد سنة شاهدة لها ، ولمـــا كان للقول بحجيـــة القياس الشرعى سبيل ، وللزم مـــن هذا أن جميع ما اقتدى بهم فى أحكام قياساتهم الشرعيـــة

وأفتوا وعملوا بها مـــن المحدثين والعارفين الكاشفين والفقهاء تاركون للواجب مرتكبون للحرام عنده ، فههنا يصعد صريخ المحدثين والعرفاء والفقهاء من مقلدى مذاهبهم إلى الله تعالى من حيث أنـــه يحكم أن ما ذكره ابن العربى وأتباعـــه وإن كان خلاف النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية حق وإن كان شأن ابن العربى وأمثاله فى المعرفة بالله تعالى دون كثير من عرفاء مقلديهم ، ويحكم على أولئك المقلدين بأنهم مرتكبون للحرام تاركون للواجب عليهم ، ولما جاز لأحد الفتوى من روايات الكتب المدونة فى فقه المذاهب اللاتى لايوجـــد فيها الحـــديث إلى أن يوجد ، وهذا يجر إلى تعطيل علم الأصول والفروع من الفقـــه عملاً ؛ على أنه خلاف ما قدمنا عن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وخلاف ما قال ابن الهمام فى ”الفتح“ من أنه قـــد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد ، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفت ، والواجب عليه إذاسئل أن يذكر قول المجتهد كأبى حنيفة على وجه الحـــكاية إنتهى ، وخلاف ما صرح به الإمام الغزالى فى ”إحيائه“ حيث قال (يجب على كل مقلد إتباع مقلده فى كل تفصيل ، فاذاً مخالفة المقلد المقلد متفق على كونها منكرة بين المحصلين وهو عاص بالمخالفة . إنتهى) وأما الدلائل التى ذكرت فى كتب الإستدلال فى ذيل المسائل القياسيـــة وغيرها ”كالهداية“ وغيرها فهى فيما وجدت فيه شهادة الحـــديث محض تأييد ليس إلا ، وفيما لم يوجد فيه دليل من الأصول أصلاً دلائل حقيقيـــة آئلة بعد التحليل إلى صورة القياس الشرعى . وإذ

تحقق فيما سبق معنى كلام الشافعى فيما أمر به المزنى ومعني كلام أبى حنيفة ومعنى كلام أحمد لامساغ لما بنى عليه فإن البناء بلا أساس لا يقوم . وقد عرفت أنه لم يوجد فى الفروع القياسية ما يخالف الحـــديث الحسن أو الأحاديث الحسنة فضلاً عن أن يكون مخالفاً بالحـــديث الصحيح أو بالأحاديث الصحيحة .

قوله ولا سيما فى الفروع مما يخالف الأحاديث الصحيحة (ص ٩٤)

قلت : إذا كانت المخالفة ببعضها ثابتة فليس فيها إلا ما يوافق البعض الآخر منها ، وجميع المواد المختلفة بين أصحاب المذاهب مما ثبت فيه الحديث من هذا القبيل ، فإما أن تكون المخالفة متحققـــة فى الطرفين أولا إلى هذا ولا إلى ذاك ، فالإطلاق فى قوله (فإذا نفى الحديث الصحيح الخ ص ٩٤) غير صحيح .

قوله وكيف لا ، وإمام الحنفية ابن الهمام الخ (ص ٩٤)

قلت : معنى قول ابن الهمام أنه إذا لم يوجد حديث فى المسئلة أصلاً ووقفنا على قول صحابى فيها فقاعـــدة الإمام أن لايترك قول الصحابى برأى نفسه . فالحاصل أنه كما شرط الإمام فى صحة القياس الشرعى فقدان النص المرفوع كذلك شرط فيها فقدان الأثر من صحابى ، فلينظر العاقل المنصف الغير المتعصب أنه كيف يكون روايات مذهبه ـ وقـــد بلغ من الإحتياط إلى أقصى الغايات ـ قياسات فى مقابلة

النص المرفوع . فالحق أنه ليس قول صاحب المذهب مصداق نفى الحديث له من كل وجه . قال الشيخ العارف خاتمـــة العرفاء والفقهاء والمحدثين الشيخ أحمد السرهندى فى مكاتيبه ما لفظه (معلوم شد كه كمالات ولايت را موافقت بفقه شافعى است وكمالات نبوت را مناسبت بفقه حنفى است اگر فرضاً درين امت پيغمبرى مبعوث مى شد موافق فقه حنفى عمل مى فرمود ، درين وقت حقيقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد كه در "فصول سته" نقل كرده اند كه حضرت عيسى عليه السلام بعد از نزول عمل بمذهب أبو حنيفه خواهد كرد انتهى (١) قال العارف الفقيه صاحب "الدر المختار" (قد جعل الله الحكم لأصحاب أبى حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام ، إنتهى) ونحوه فى "جامع الزموز" نقلاً عن الفصول الستة" . وقال فى "الدر المختار" أيضاً (وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيرى فى رسالته مع صلابتـــه فى مذهبه وتقدمه فى الطريقـــة : سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبى القاسم النصر آبادى . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلى وهو أخـــذها من الجنيد البغدادى وهو أخذها من السرى السقطى

(١) وعلم أن كمالات الولايه" توافق الفقه الشافعى وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفى فلو امكن بعث نبى فى هذه الامه" لعمل على وفق الفقه الحنفى ، وظهر الآن حقيقـه" ما قال الشيخ محمد بارسا قدس سره فى "الفصول الستة" " من أن سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول على مذهب الامام ابى حنيفه" رضى الله تعالى عنه .

وهو من معروف الكرخى وهو من داؤد الطائى وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله إنتهى) .

قوله وليس قول مجتهد حجة عندهم (ص ٩٤)

قلت : هذا من الأكاذيب المخترعة والإفتراءات المختلقة ، ويرده جميع ما ذكرنا من الدلائل فى البحث على دلائل نفاة القياس وفيما قبله وفيما بعده ، ألا يعلم قولهم : الأصول الأربعة ، الأدلة الأربعة ، الحجج الشرعية ؟ أنسى قولهم : أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان القياس فرعاً للثلاثة الأول ؟ أو قد غفل عن بيانهم وجهى ضبط الدليل الشرعى فى الحجج الأربعة ؟ أليس قول المجتهد معدوداً فى الأدلة التفصيلية ؟ قال الجلبى فى حاشية "التلويح" (موجب القياس وجوب العمل به لا الإعتقاد انتهى) وقال مولانا التفتازانى فى "تلويحه" (الترتيب الذى بنى الشارع عليه الأحكام تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم العمل بالقياس إنتهى) نعم ، الأخذ بقول مجتهد معين ليس بحجة ملزمة عند البعض مطلقاً أو بشرطه ، فقد ثبت أن قول المجتهد حجة عندهم إتفاقاً إلا نفاة القياس ، فليتأمل فى إفراط إيراده الإتفاق ههنا .

قوله ويعلل (١) الإمتناع بأن له عن هذا الحديث الخ (ص٩٥)

(١) وقد وقع فى المطبوعة "ويعلل عدم امتناع هذا" - والصحيح ما فى "الذب" .

قلت : نعم هذا ليس بحجة ولا علة فى ترك الكتاب والسنة لكن أين تلك المادة التى ترك فيها الكتاب أو السنة بهذا المقدار من حسن الظن ، ولا علم لنا بها فيما رأينا ، ومن ادعى وجودها فليأت بها ، وما دام لم توجد فلايجوز الحكم على أحد من العلماء بهذا . والحكم من أى حاكم كان فى أى جزئى كان بلزوم ترك الكتاب أو السنة بهذا الظن إما جسارة من القول أورأى بداله إبتداءاً . فالإلزام والتبكيت غير موجه ، فمن حقه أن يجاب بقولنا "سلاماً" .

قوله وقد كثر ذلك على معاوية بن أبى سفيان الخ (ص٩٥)

قلت : إتفق أهل الحق والدين على أنه يجب علينا الكف عن ذكر الصحابة إلا بخير ، والآن جر هذا المعترض حب الشيعة الشنيعة شيعة إبليس إلى أن ينسب إلى معاوية رضى الله تعالى عنه ما هو برئ عنه من إبداع محدثات الأمور ومن القول بالرأى المخالف بالحديث واو بعد العلم بالحديث . ويدل على الأخير قوله (أنكر ذلك ابن عباس عليه لخلاف السنة انتهى ص ٩٥) وقوله بعد (وكيف يأخذ عنه سيد أحبار الأولين والآخرين ص ٩٨) ومعاوية رضى الله عنه برئ من هذين لما ستري فى كل مسئلة تعقب به على معاوية . وستطلع على أن ما كان معاوية فى أقواله وأعماله التى أوردها المعترض يعمل إلا بالحديث لا بمجرد الرأى المخالف به ، وإذا وضح الأمر فيها وضح فى سائرها عند المنصف . ولما سبق فى

كلامه تحريم الرأى بخلاف الحديث وهو إجماعى فى نفس الأمر
يلزم من كلامه هذا نسبة معاوية رضى الله تعالى عنه إلى ترك
الواجب وارتكاب الحرام فى الأمور التى ذكرها . وأما مخالفة
سيدنا على أو ابن عباس أو غيره لمعاوية رضى الله تعالى عنهم فى
بعض المسائل فلا تدل على أن قول معاوية كان من محدثات الأمور
أورأيا بخلاف الحديث كما أن قولهم ليس كذلك البتة . وستعرف
أن مع معاوية فى هذه المسائل شهادات من السنة أيضاً . وأحاديثه
رضى الله تعالى عنه التى تمسك بها موجودة فى كتب الحديث لاسيما
الإسرار فى التسمية . ونهى سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضى الله
تعالى عنهما مع أنهما فعلا متعة الحج دليل على النسخ عند معاوية، وكونه
محتملاً فى رأى المعترض لا يستلزم كونه محتملاً فى رأي
الصحابى المشاهد للوحى وأقوال صاحبه وأفعاله . وهل يجوز
مؤاخذة معاوية وهو كما ذكرنا بمثل هذا ؟ أو ليس من
الصحابة الذين عاينوا أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ؟
وكما أن القول بالنسخ بقول أى واحد من الصحابة الكرام مسموع
عند جميع الحنفية فكذلك يسمع عن معاوية رضى الله تعالى
عنه وإن كان الغير لم يسلمه لا من معاوية ولا من الحنفية
بل السماع عنه أولى من السماع عن الحنفية . وبهذا المقدار خرج معاوية
رضى الله تعالى عنه من أن يكون قائلاً بالرأى فى مقابلة الحديث
وبمحدثات الأمور — معاذ الله تعالى عن ذلك . وسيجئ المزيد مما
لا يبقى معه ريبة فى برآءة معاوية . وأما الخطأ فى الإجتهاد

الدائر بين المجتهدين الذى لا يخلو عن أجر واحد عند الله تعالى
فثابت فى نفس الأمر لكن الأمر فى تعيين الخاطئ بذلك الخطأ
مفوض إلى الله تعالى . وليس معنى ماثبت أن معاوية أول من نهى
عن متعة الحج ما ذكره فهو إجتراء وجسارة على الصحابى الجليل
كاتب الوحى. قال مولانا العارف صاحب المثنوى

اين نه آن شيرى ست كزوى جان برى
يا ز قهر پنجه اش ايمان برى

ولنعم من قال

بس تجربه كرديم درين دير مكافات
بادرد كشان هر كه در افتاد بر افتاد

بل معناه أنه أول من نهى عنها بما أراه الله تعالى من الفهم
الكامل فى أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم على رؤس الأشهاد يوم
عرفة أو حين خطب فى الخطبة لو فى يوم النحر، ولم يكن نهى
عمر و عثمان كذلك ، أو معناه أن أوليته بالنسبة إلى القائل دون
الواقع، وكل يجزم بما علم ، ولا بأس بذلك . ومع صحة هذين
التوجيهين الصحيحين حمل الأولية على ما ذكره شر غليظ من
جنس شرور الرافضة المارقة . وقد ثبتت المشاجرات والإختلافات
بين الصحابة الكبار وغير الكبار ، وقد صدر فيها من بعضهم
ألفاظ دالة على الإنكار والتجريح على بعض آخر منهم ، فكمالا
حرج عليهم به لا حرج على معاوية . فتخصيص معاوية بهذه
المؤاخذة ليس إلا تحرك عصب العصبية الجاهلية والحمية الزائغة

معـه ؛ على أنه لا قائل بعصمة الصحابـة من أهل البيت وغيرهم أحد من أهل السنـة والجماعـة .

قوله فمنها تقبيلـه لليمانيين الخ (ص ٩٥)

قلت: قال الشيخ علي القاري في شرحه على ''النقايـة'' (في ''صحيح البخاري'' عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : أنه سئل عن استلام الحجر فقال : رأيتـه صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله ، وفي ''الصحاح الستـة'' و''مستدرك الحاكم'' : أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر فقبلـه ، وقال : لو لا أني رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يقبلك ما قبلتك ؛ وروى الدار قطني عـن ابن عمر : أنـه صلى الله عليـه وسلم كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه ، وروى الإمام البخاري في ''تاريخه'' عـن ابن عباس : أنـه صلى الله عليـه وسلم إذا استلم الركن اليماني قبله ، وروى الجماعـة إلا الترمذي عـن ابن عمر ومسلم عـن ابن عباس قالا : لم نر رسول الله صلى الله عليـه وسلم يمسح مـن البيت إلا الركنين اليمانيين ، وفي لفظ لمسلم : كان صلى الله تعالى عليـه وسلم لا يستـلم إلا الحجر والركن اليماني ؛ وأخذ أصحاب المذاهب الأربعـة بهذا الحديث فقالوا : إن الركن العراقي والشامي لا يستلمان ، إنتهى) ونحوه كثير في كتب الحديث ومع وجود هذه الأحاديث كيف يجوز لمـن علم بهذه الأحاديث ومر على ''صحيحي البخاري ومسلم'' مروراً كثيراً أن يقول : رأى

معاويـة رأياً بخلاف الحديث ومن محدثات الأمور . وإن اعترض عليـه ابن عباس بما علم مـن كلامه صلى الله عليـه وسلم وهو معذور عند الله تعالى في ذلك ، (١) فكل مكلف بما علم دون علم غيره .

---

(١) قلت : قال صاحب ''الدراسات''

ثم ان الصحابه رضى الله تعالى عنهم اجمعين تما لئوا على الانكار على من رأى رأيا بخلاف الحديث ، وقد كثر ذلك على معاويه بن ابى سفيان فى محدثاته ، فمنها تقبيله لليمانيين أنكر عليه ذلك ابن عباس رضى الله عنهما لخلاف السنه (ص ٩٥)

والذى جاء فى ''صحيح البخارى'' (فى باب من لا يستلم الا الركنين اليمانيين) عن أبى الشعثاء ، هو أن معاويه رضى الله عنه كان يستلم الاركان فقال له ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : انه لا يستلم هذان الركنان ، فقال : ليس شئى من البيت مهجوراً اه ، وروى أحمد والترمذى والحاكم من طريق عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبى الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعاويه ، فكان معاويه لا يمر بركن الا استلمه ، فقال ابن عباس : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر واليمانى ، فقال معاويه : ليس شئى من البيت مهجورا ، وروى الامام أحمد عن مجاهد عن ابن عباس : ، أنه طاف مع معاويه ، فقال معاويه : ليس شئى من البيت مهجوراً فقال له ابن عباس : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنه ، فقال معاويه ، صدقت ، كذا فى ''فتح البارى''.

فثبت بما ذكرنا أن ابن عباس رضى الله عنهما لم ينكر على معاويه رضى الله عنه تقبيله الركن اليمانى كما زعمه صاحب ''الدراسات'' وكيف ينكره عليه وقدروى نفسه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه اذا استلم الركن اليمانى قبله ، رواه البخارى فى ''تاريخه'' عنه ، والذى صح عنه هو انكاره على معاويه رضى الله عنه فى استلامه الركنين الشاميين ، وثبت بروايه الامام احمد أن معاويه رضى الله عنه قد أذ عن لقوله ، فار تفع الملام عنه رضى الله عنه فى هذه

قوله ومنها ترك التسميـة فى الصلاة الخ (ص ٩٥)

قلت : قال الشيخ عـلى القارى فى ''شرحه،، المذكور (ومن الأدلـة على إسرار البسملـة قول أنس رضى الله تعالى عنه : صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فـلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ؛ وفى لفظ لمسلم : فكانوا يستفتحون القرآن با لحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول القراءة ولا فى آخرها ، وفى رواية لمسلم : فلم أسمع أحـداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وروى نحوه عن هؤلاء الأربعـة المعطرة أحمد فى "مسنده" والدارقطنى والنسائى فى "سننهما" وابن حبان فى "صحيحـه" وزاد ابن حبان : ويجهرون بالحمد لله رب العالمين ، ونحوه عنهم عليهم

المسئلة" رأسا ، هذا وقد قال النووى فى ''شرحه على صحيح مسلم'' (فى باب استحباب الركنين اليمانيين فى الطواف دون الركنين الاخرين) ما نصه .

''وقد أجمعت الامه" على استحباب الركنين اليمانيين ، واتفق الجماهير على أنه لا يمسح الركنين الاخرين ، واستحبه بعض السلف ، وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا على وابن الزبير وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضى الله عنهم ، قال القاضى ابو الطيب : أجمعت أئمه" الامصار والفقهاء على أنهما لا يستلمان وانما كان فيه خلاف لبعض الصحابه" والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان ، والله اعلم،،

فلودرى صاحب ''الدراسات'' المنحرف عن سيدنا معاويه" بن أبى سفيان رضى الله عنهما أن هذا مذهب سيدينا الحسن والحسين رضى الله عنهما لتاب عن هذا التشنيع وأناب . محمد عبدالرشيد النعمانى

الصلاة والسلام فى "مسند أبى يعلى" وفى "آثار الطحاوى" و "معجم الطبرانى" و "حلية أبى نعيم" و "مختصر ابن خزيمة" - ثم قال — ورجال هـذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم فى الصحيحين ، قال : وروى أبوداؤد عن سعيد بن جبير أنه قال : كان المشركون يحضرون المسجد ، وإذا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا : هـذا محمد يذكر رحمن اليمامة يعنون مسيلمـة أى الكذاب ، فأمر أن يخافت ببسم الله الرحمن الرحيم ونزلت "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قال : وفى رواية : فخفض النبى صلى الله عليـه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم ، وقال : وهـذا يدل على نسخ الجهر بها . قال الترمذي الحكيم : فبقى ذلك إلى يومنا هذا وإن زالت العلـة كما بقى الرمل فى الطواف والمخافتـة فى صلاة النهار وإن زالت العلة إنتهى) قال (وقال بإسرار التسمية الثوري وأحمد وأبو عبيد ، وروي ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير إنتهى) وهذا مثل الأول بل أولى ؛ على أن قوله هـذا فى معاوية يستلزم الحكم منـه بأن عمر وعليا ومن قال بقولهما رأوا فى هذا رأيا على خلاف الحديث ، وبأن هـذا من محدثاتهم — معاذ الله تعالى عن ذلك . واعتراض بعض المهاجرين والأنصار ممن لم يقفوا على حديث الإسرار على معاوية لا يجعـله رأيا من محدثاته وبخلاف الحديث (١)

---

(١) قال ''فى الدراسات''

''ومنها ترك التسميه" فى الصلاة جهراً لما قدم المدينة" المطهرة أنكرت

قوله ومنها أنه نهى الناس عن متعة الحج (ص ٩٥)

قلت : روى أبوداؤد فى حديث سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى عمر فشهد عنده أنه سمعه صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى قضي فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ، وأخرج أبوداؤد فى "سننه" عن أبى موسي الأشعري أن معاوية قال لأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوب جلود النمر ، قالوا : نعم ، قال : أفتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ولكنكم نسيتم . وكما ثبت عن سيدنا عمر وعثمان التمتع برواية الترمذى فى "جامعه" كذلك ثبت عنهما تحريمه والمنع عنه . وظاهر رواية الترمذى أن

عليه ذلک المهاجرون والانصار وقالوا : سرقت التسميه يا معاويه'' اه (ص ٩٥)

قلت وهذه الروايه باطله **لا اصل لها وان كان المصنف لم يتعرض لصحتها فقد قال الامام الحافظ أبو بكر الجصاص فى ''أحكام القرآن''**

''فان احتج بما حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب الأصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثنى عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعه عن أبيه ، أن معاويه قدم المدينه فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار اى معاويه سرقت الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت ؟ فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلک الذى عابوا عليه ، قال : فقد عرف المهاجرون والانصار الجهربها

تمتعه صلى الله تعالى عليه وسلم وتمتع أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم كانا فى وقت واحد فى حياته صلى الله عليه وسلم . وحديث أبى داؤد الأول دليل صريح على أن جواز متعة الحج كان أول الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وتحريمه كان آخر الأمرين عنه ، وأن ذلك الجواز نسخ بهذا التحريم ، فماذا على معاوية بهذا النهى عنها ؟ (١) فالقول بأن نهيه عنها من محدثات

قيل له لو كان ذلک كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روينا عنهم الاخفاء دون الجهر ، ولكان هؤلاء أولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليلنى منكم أو لوا الأحلام والنهى) وكان هؤلاء أقرب اليه فى حال الصلاة من غيرهم من قول المجهولين الذين ذكرت ، وعلى ان ذلک ليس باستفاضه لأن الذى ذكرت من قول المهاجرين والأنصار انما رويته من طريق الاحاد ومع ذلک فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن أيضا ننكر ترک قرائتها ، وانما كلامنا فى الجهر والاخفاء أيهما أولى (ج - ١ ص ١٧ طبع مصر ١٣٤٧)

وقد أشبع الكلام على بطلان هذه الروايه من وجوه عديدة الحافظ جمال الدين الزيلعى فى ''نصب الرايه لتخريج احاديث الهدايه'' (ج - ١ ص ٣٥٣ و ٣٥٤) فشفى وكفى ، النعمانى

(١) قلت والصواب أن يقال ان ما رواه معاويه رضى الله عنه من نهيه عليه الصلوة والسلام (عن أن يقرن بين الحج والعمرة) هو النهى عن ادخال احرام العمرة على احرام الحج بأن يهل أولا بالحج ثم يدخل عليه احرام العمرة فان هذا منهى عنه ، قال فى ''لباب المناسک'' (وان قدمه اى الحج احراماً بأن أدخل العمرة على احرام الحج كره لأنه خلاف السنه اه) وقال النووى فى ''شرح مسلم''(فلو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة فقو لان للشافعى اصحهما أنه لا يصح احرامه بالحجه اه) فانهار به كل ما بناه صاحب ''الدراسات'' فى هذه المسئله وشغب به ضد سيدنا معاويه رضى الله عنه ، النعمانى

الأمور ورأى بخلاف الحديث فاسد أشد الفساد ؛ على أن الحديث الثانى الذى رواه أبو داؤد فى "سننه" دل على أن معاوية أخذ النهى من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو قطعى متنا ودلالة بالنسبة إليه ، فوجب عليه أن يعمل به عملاً بالقطعيات ، ووجب على من سمعه عن معاوية ولم يشاهد عنه صلى الله عليه وسلم خلاف أن يعمل به عملا بالظنيات كما أقربه المعترض فيما بعد بقوله (ثم إن الذى يظهر من تصفح أحوال الصحابة الخ ص ٩٩) . فسيدنا على رضي الله تعالى عنه إذا شاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ما نقله معاوية وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً ولم يسمع من فيه صلى الله عليه وسلم حديث النهى عنها وجب عليه أن يعمل بما هو حديث قطعى عنده ويترك العمل بما هو حديث ظني عنده ، فكيف برأي عمر وعثمان الموافق بالسنة ، فلا يجوز المؤاخذة على سيدنا على بشيء . وإذا عرفت هذا بطل قوله (والجمع بين حديث ابن عباس هذا الخ ص ٩٥) فإن الوجه الثانى متحتم ، وليس للوجه الأول هنا مساغ . وقد تبين مما سبق توجيه قول من قال : إن أول من نهى عن متعة الحج معاوية — مع أنه قد تقدم النهى عنها عن سيدينا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما — توجيهاً حسناً ، فلا يعتد بالوجه الذى أورده للجمع ، فإنه فيه ما فيه من سوء الأدب .

وظهور أن عمر وعثمان أظهرا الحديث عند على رضى الله تعالى عنهم ، وعدم إعتماد على على إظهارهما باحتمال أن الرجل المبهم فيه

معاوية (١) أفسد لما مر من أن الحديث الظنى لا يقوم فى مقابلة الحديث القطعى حجة ، فلا حاجة لسيدنا على إلى أن ينسب إليه عدم الإعتماد على الحديث للإحتمال المذكور ، كيف والصحابة كلهم عدول بالإجماع على ما قال به الحافظ ابن عبد البر . والإبهام فى الصحابة لا يجعل المروى عنهم لا يعتمد عليه ، ولو كان الأمر كما زعم لما اعتمد عليه عمر وعثمان أيضاً ، ولأدى ذلك إلى إهدار كثير من الأحاديث التى وقع الصحابى الراوى فيها مبهماً ، فإن إحتمال أن يكون ذلك المبهم ثابت فى جميعها ، ولاستلزم كلامه هذا أن جميع مرويات معاوية التى رواها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأظهر ها فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لا يتحمل عنه ، فإن إحتمال أن يكون مروى معاوية فى زمن عمر وعثمان وعلى إذا كان مانعاً من أن يتحمل ذلك المروى عنه فلأن يكون تحقق كون المروى مرويا عنه مانعاً من التحمل بالأولى ، وهل هذا إلا أمثال أساطير الرافضة الفاسقة ؛ على أن كون الصحابى مبهما عند سعيد بن المسيب لا يستلزم كونه مبهماً عند عمر و عثمان . ولا عدم إظهارهما ذلك المعين عند على رضى الله تعالى عنه حتى يقال بجواز ذلك الإحتمال بل من المعلوم أن عمر وعثمان شاهدا ذلك الصحابى الراوى ، والمشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ .

---

(١) قلت وهذا مجرد احتمال أبداه صاحب "الدراسات" فلم يأت قط ولو فى رواية ضعيفة أن عمر وعثمان رضى الله عنهما رويا الحديث فى هذا الباب عند على رضى الله عنه فلم يقبله لاجل معاوية رضى الله عنه فما أجراه على انتقاص معاوية ، والله عزيز ذو انتقام ، النعمانى

وأما ماثبت عن بعض أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا حضوراً عند معاوية حين ذكر حديث النهى عن القران بين الحج والعمرة مرفوعاً فليس ذلك إلا أنهم غير عالمين به ، وليس فيه من عدم تصديقهم لمعاوية رمز فضلاً عن أن يكون صريحا فيه وظاهراً أو نصاً ، فيا لله كيف جوز هذه الجسارات ، وتكلم فى معاوية رضى الله تعالى عنه بما ليس فيه ، وحرم التكلم فى ابن العربى وإن قال إسلام فرعون اللعين وطهارته . ثم إن القول بإسلام فرعون وطهارته نسبه المعترض إلى ابن العربى وآمن به وعض عليه بنواجذه ولم يتخلف عنه طول عمره إلى أن مات وطهر كطهارته ، والإمام الشعراوى فى "المبحث الثامن والستين" من "اليواقيت والجواهر" أنكر أن يكون هذا قول ابن العربى فقال ــ بعد ما نقل عنه كلاماً فى "فتوحاته المكية" يدل على أن فرعون كافر مخلد فى النار ــ (قلت: فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ ابن العربى أنه كان يقول بقبول إيمانه إنتهى)

قوله ومنها قوله فى زكاة الفطر: إنى أرى أن مدين من سمراء الشام (ص ٩٦)

قلت: قال الشيخ على القارى فى "شرحه" المذكور (فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس فيه مدين من حنطة. وفى "مصنف عبدالرزاق" و "سنن

أبى داؤد" عن عبدالله بن ثعلبة قال: خطب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين، فقال: أدوا صاعاً من برأو قمح بين اثنين ــ الحديث. وفى "سنن الدارقطنى" أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن صدقة الفطر مدان من بر لكل إنسان ــ الحديث. وفى "سننى أبى داؤد" و "النسائى" عن الحسن البصرى عن ابن عباس: أنه خطب فقال: أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ونصف صاع قمح ــ الحديث. ــ قال الملا على ــ ورواته ثقات مشهورون لكن فيه إرسال ، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل ، إنتهى) وقوله "على ما قيل" إشارة إلى ضعف القول بالإرسال وعدم سماع الحسن من ابن عباس ، على أن اللقى مرة يكفى فى قبول عنعنة المعاصر إذا لم يكن مدلساً عند الكل ، ومسلم رحمه الله تعالى إكتفى بالمعاصرة ولو لم يثبت اللقى ، وقال فى "تذكرة القارى" (ولد الحسن البصرى لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضى الله عنه وذلك فى سنة إحدى وعشرين إنتهى) وقال الحافظ فى "التقريب" (مات ابن عباس سنة ثمان وستين بالطائف، انتهى) فالمعاصرة بين الحسن وابن عباس ثابتة بيقين، واللقى محتمل كعدم السماع أو اللقى والسماع ثابتان أو هما ليسا بثابتين، فلا أقل من أن يكون هذا الحديث متصلاً على شرط مسلم ، وبعد اللتيا والتى نقول: مراسيل الحسن صحيحة عند المحدثين، قال خاتمة الحفاظ والمتأخرين الحافظ السيوطى فى "التدريب" (قال ابن المدينى: مرسلات الحسن البصرى التى روى عنه الثقات صحاح، ما أقل

ما يسقط منها) ونقل نحوه فيه عن أبي زرعة ويحيى القطان وغيرهما ؛ على أن هذا المرسل أعتضد بمجيئه من وجه آخر مسند يباين الطريق الأول حتى صار شيوخهما مختلفة ، فهو حجة عند الأئمة الأربعة وسائر المحدثين، ولو تنزلنا عن جميع ذلك فالإحتجاج بمراسيل القرون الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابهما كما في شروح " شرح النخبة " وغيرها ، وقال الإمام النووي في " تقريبه " والإمام السيوطي في " تدريبه " (قال مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة في طائفة منهم أحمد في المشهور عنه : إن المرسل حديث صحيح ، إنتهى) فدل هذا على أن المرسل صحيح عند أئمة المذاهب الثلاثة سوى الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى . وأورد الشيخ على القاري في " شرحه " المذكور بعد إيراد ما قدمنا من الأحاديث جملة أخرى من الأحاديث المرفوعة التي تفيد ما أفادته الأحاديث التي ذكرناها ، ثم قال (وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبدالله وغيرهم ، وروى الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال : ما علمنا أحداً من الصحابة والتابعين روى عنه خلاف ذلك ، ثم قال : وكان إخراج أبي سعيد ظاهراً فلم يحترز عنه ، ثم قال : والجواب عن حديث أبي سعيد أنا لا نسلم أن الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل مأكول ، قال : وأجيب عنه أيضاً بأن أبا سعيد أخبر بفعل نفسه ، وفعله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بواجب ، ففعل صحابي أولى بأن لا يكون موجباً ؛ على أن قول الصحابي وفعله ليسا بحجة على أحد عند الشافعية

رحمهم الله تعالى إنتهى) أي فكيف على سيدنا معاوية رضي الله تعالى عنه وهما كفؤان . وأما رأي ابن الزبير الذي ذكره فهو لو سلم ثبوته لا يكون حجة على معاوية لما مر لو كان معاوية قائلاً بهذا القول بمجرد إجتهاده فكيف إذا تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما قال . ولا يلزم من قولنا هذا الإنكار منا على ابن الزبير فيها نحا الهدى بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم . وما نقله عن ابن الزبير في شأن رأي معاوية في هذه المسئلة من قوله (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) فلا نسلم ثبوته عنه ، (١) ولو ثبت

---

(١) قال في "الدراسات"

"ولما بلغ ابن الزبير رأى معاويه" قال (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان صدقه" الفطر صاع صاع" اه

قلت : ان صاحب "الدراسات" يضع حكايات مزورة في ثلب سيدنا معاويه" بن ابي سفيان رضي الله عنهما كلها كذب، فهذه الروايه" قد اوردها البيهقي في سننه عن ابن الزبير رضي الله عنهما وليس فيها ذكر بلوغ رأى معاويه" الى ابن الزبير رأسا، وهاك نصها، قال البيهقي، اخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنبا عبدالله بن جعفر بن درستويه" ثنا يعقوب بن سفيان ثنا محمد بن بشارثنا أبوداؤد ثنا شعبه" عن أبي اسحاق قال : كتب الينا ابن الزبير (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) صدقه" الفطر صاع صاع اه (ج-٤ ص ١٦٧) وقال الحافظ ابن التركماني في "الجوهر النقي" (قلت لم يصرح بذكر البر بل لما كان الواجب في غالب الأصناف صاعاً اطلق ذلك على الغالب، وقد روى عن ابن الزبير مصرحاً أن الواجب في البر نصف صاع ، قال ابن أبي شيبه" في "المصنف" ثنا محمد بن بكر عن ابن جريج عن عمرو أنه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول : مدان من قمح اه وهذا سند صحيح جليل وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي لان فيه كتابه" ، وقال ابن حزم : روينا عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر : زكاة

عنه ثبت مثل ماثبت من بعض الصحابة إلى البعض الآخر منهم من الألفاظ
الفظيعـة ، فكمـا لا مؤاخذة بها على القائلين والمقول فيهم كذلك
لا مؤاخذة على ابن الزبير ومعاوية رضى الله تعالى عنهم ، ونحن
ممنوعون مكفوفون عن ذكر الصحابـة إلا بخير . فهل هذا إلا خروج
عما أطبق عليـه أهل السنة والجماعـة وسلوك على طريق الرافضة
والخارجة . والقول فى المحدث أو الفقيه بأنه رأى رأياً بخلاف الحديث ،
وبأنـه أحدث محدثاتـه بعد العكوف والإطلاع علـى الأحاديث
الصحيحة المرفوعـة التى تمسك بـه ليس إلا إنكاراً لتلك الأحاديث ،
فيجب على القائل بـه ما يجب على منكرها ، فما ظنك بهذا القول
فى أقوال معاوية رضى الله تعالى عنه ، والأمر كما ذكرنا .

قوله وأولياته المحدثـة لا تخفى كثرتها الخ (ص ٩٦)

قلت : لماثبت إفتراء المعترض فى تلك الأمور الأربعة المذكورة
التى ادعى فيه ما ادعى من أن القول بها من محدثاته أو أوليات
محدثاتـه ورأى منه بخلاف الحديث ثبت اختلاقه فى هذه الدعوى
أيضاً لمـا تقرر فى علوم الحديث : إن من ثبت عليه الكذب أو
الوضع أو اتهم بـه ولو مرة فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته ،
ومن ادعى حقية هذه الدعوى الباطلة الصادرة عنه فليأت ببرهان
بين عليـه ؛ وأين هو ؟ ولا كذب أعظم من الكذب على أصحابـه

الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير ، وقد صح ذلك عن جماعة
من الصحابة " والتابعين اهـ النعمانى

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الكذب على الله تعالى وعلى الرسول
المطيب صلى الله تعالى عليـه وسلم ، لا سيما إذا كان الكذب علـى
الصحابى مستلزماً للكذب على الله تعالى وعليه صلى الله تعالى عليه
وسلم ، والأمر فيما نحن فيه كذلك كما مر ، وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم (الله الله فى أصحابى) ومعاوية رضى الله تعالى عنه دعاله صلى
الله تعالى عليه وسلم (فقال : اللهم اجعله راشداً مهدياً) ودعاءه صلى
الله تعالى عليـه وسلم مستجاب ، وليس هذا الحديث الثابت علـيه
صلى الله تعالى عليه وسلم فى معاويـة أقل إفادة من قوله صلى الله
تعالى عليـه وسلم (لا يخطئ) فى مهدى آخر الزمان ، لا فى المهدى
الثانى عشر من الأئمـة الإثنى عشر من أئمـة أهل البيت المرضيين
رضى الله تعالى عنهم . وسيجئ الكلام على لفظ " لا يخطئ " فى موضعه
إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه . وقال سيدنا على رضى الله تعالى
عنه (قتلاى وقتلى معاوية فى الجنـة) ويجب على المؤمن المحب للعترة
الطاهرة حباً صحيحاً الوقوف دونـه ويحرم عليـه التجاوز عنه ؛ وكيف
يحمل قول معاوية على الإحداث وقد قال العلامة التفتازانى (وقول
الصحابى راجع إلى الأدلة الأربعة انتهى) وقال العلامـة وجيه الدين
العلوى من عرفاء الله تعالى (إن قول الصحابى راجع إلى السنة لأن
الظاهر فيـه السماع ، وقد قال صلى الله تعالى عليـه وسلم : أصحابى
كالنجوم بأيهم اقتديتم إهتديتم ، إنتهى) .

قوله فلان يقع ذلك من مثل على الخ (ص ٩٨)

قلت : وقوعه من على على معاوية رضى الله تعالى عنهما غير منكر ، ولا يستبعد ، كماأن وقوعه من مثله على مثل عمروعثمان رضى الله تعالى عنهم غير منكر أيضاً ، وكماأن وقوعه من مثل عمر وعثمان على مثل على غير منكر أيضاً .

وحمل الرجل المبهم على أنه معاوية لا قرينة عليه ، فتوجيه الأخذ من مثل سيدنا على على معاوية فى هذه المسئلة بابتناءه على هذا الأساس الغير الثابت غير موجه ؛ نعم يجب على المجتهد وإن سمع من خصمه حديثاً مخالفاً لما رآه أن يثبت على ما أراه الله تعالى إذا كان مأخوذاً من شهادة الشارع أيضاً . قال) صاحب " التيسير " فى شرحه على " التحرير " (وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أولا ، إنتهى) وهو الجواب الحق الذى يصرح به قول على رضى الله تعالى عنه (ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى آخره .

قوله وما روى عن معاوية ابن عباس الخ (ص ٩٨)

قلت : الأثر الذى أورده صاحب " تذكرة القارى " ليس معزواً إلى أحد فيه ، ولم يأت فيه بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف فلا يعتد به . ثم لو سلم ثبوته نقول : صدور ذلك منهم بعد تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه إتفاق . ومعنى كلامه : أن رواية هؤلاء عن معاوية ما اتفق وقوعه إلا بعد

ذلك التسليم ، وليس معناه كما زعم أنهم تركوا عنه التحمل ولم يجوزوا ذلك إلا بعد التسليم لما علموا من فقدان المانع عن التحمل بعده ، وكيف يمكن حمله على هذا المعنى الثانى وعبارة " التذكرة " ليس فيها لفظة " ما " " وإلا " فهو زيادة مخترعة من المعترض لترويج ما حاول إثباته وهو غير ثابت ، ويجوز أن يحمل كلامه على معنى أن كثرة رواية هؤلاء عنه كان بعد التسليم ، فلا دلالة فيه على أنه قبل التسليم ما كان يليق أن يتحمل هؤلاء عنه ، كيف وقد ثبت دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حقه بقوله (أللهم اجعله هاديا مهدياً) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حقه (إن الله ورسوله يحبانه) وثناء سيدنا على رضى الله تعالى عنه عليه وعلى من معه بعد قتال صفين بقوله (قتلاى وقتلى معاوية فى الجنة) رواه الطبرانى برجال كلهم موثوقون كما صرح به ابن حجر المكى فى رسالته " تطهير الجنان " . فإذا كان قتلى معاوية فى الجنة بشهادة بحر العلوم يعسوب الأمة على رضى الله تعالى عنه فدل على أنه لا عتب عليه بما صدر عنه وعمن معه من نصف الصحابة أو أقل أو أكثر ولا على من معه بماصدر عنهم قبل ذلك التسليم ، لما أن خطأ المجتهد لا يخلو عن أجر واحد على ما حكم به صلى الله تعالى عليه وسلم . فالحكم بعدم جواز ذلك التحمل عن معاوية قبله رد صريح ممن قال بذلك لقول الحيدر الكرار القرم الضرغام ؛ صدر ذلك ممن صدر ، بل لو قيل بفتح هذا الباب لما جاز التحمل عن من معه ممن مر ذكره إلا بعد ذلك التسليم ، وقد قال العارف

السر هندى فى مكاتيبه (وتجويز نكند اين معنى را مگر زنديقي كه مقصودش ابطال دين است (١) انتهى) ولما جاز التحمل عن أحد من المجتهدين وغيرهم وإن كانوا مستمسكين فيما قالوا بالكتاب والسنة لعدم اطلاع أحد منهم على الحق عند الله تعالى ، وتحقق وقوعهم فى بعض الأحكام فى الخطأ الإجتهادى، وإذا كان الخطأ الإجتهادى عن مثل معاوية وهم من مجتهدى القرن الأول مانعاً عن التحمل كان منعه عن التحمل فى مجتهدى غير القرن الأول بالأولى ، وقد عرف بالدلائل الحقة الصادقة الثابتة أن معاوية فى محاربته مع على رضى الله تعالى عنهما كان مجتهدا متمسكاً بالسنة لكنه أخطأ خطأ إجتهادياً لا يخلو عن إيتاء أجر واحد بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم.

وتوجيه المعترض أثر "التذكرة" بقوله بعد (وذلك لأنه كان قبل ذلك باغياً جائراً الخ ص ٩٨) إشعار منه بأنه حاكم بتفسيق معاوية قبل تسليم سيدنا الحسن الأمر اليه ولو فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين كان يكتب الوحى وفى عهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، وأيضا يبطل به كلمتهم المجمع عليها : جهالة الصحابى لا تضر لأن الصحابة كلهم عدول ، قال ابن عبدالبر (وأجمع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول انتهى) ودل كلام ابن عبدالبر هذا على أن من قال بعدم عدالة معاوية ولو قبل التسليم خارج عن دائرة أهل الحق وأهل السنة ، فالقائل به

(١) يعنى ولا يجوز ذلک الا الزنديق الذى غرضه ابطال الدين -

ليس إلا ملحداً رافضياً من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً. ولاريب أن معاوية رضى الله تعالى عنه كان مجتهدا مطلقاً من مجتهدي الدين ، فإطلاق لفظ البغى والجور على فعله فى كلام البعض ليس إلا من باب إطلاق لفظ العصيان والغى على فعل سيدنا آدم الصفى على نبينا وعليه الصلاة والسلام فى كتاب الله تعالى كما صرحوا به ، فليس اتصاف فعله بهما بهذا المعنى مانعاً عن تحمل الدين والسنة عنه إلا على قول من أعمى الله قلبه وبصيرته وجعل على بصره غشاوة . والعجب كل العجب أنه سيجئ فى كلام المعترض أن عالماً من العلماء إذا قال (هذا الحكم ثابت بالحديث) وجب على كل من سمع قوله العمل عليه بمجرد قوله وتحمل ذلك عنه ، وحرم عليه تقليد المجتهد الذي يخالف قوله قوله ، فإذا حكم بهذا الوجوب فى قول عالم أي عالم كان ، فم هان عليه جانب معاوية عن هؤلاء العلماء علماء زمانه وفيهم من يدعى العمل بالحديث وهم أكذب الناس فجرة فسقة يقولون مالايفعلون ويفعلون مالايقولون واتخذوا آلهتهم أهواء هم وأهواء ملوكهم وأمرائهم وأعوانهم ، فإن رأوا أنهم من الرفضة كانوا كأنهم هم ، وإن من الدهرية كانوا كذلك وإن من التناسخية كانوا كذلك ، وإن من السنية كانوا كذلك ، وذا أهون المراتب عندهم ، فلا يلتجئون إليه إلا حالة إلالجاء والإضطرار ، ومع ذلك إذا قدروا جعلوا ظهورهم وبطونهم سواء فى اتباع الأهواء ، وإن رأوا غلبة السنية فإذا لقوهم قالوا : آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، مع

مافيهم من سائر الآثام والفسادات والمحرمات والممنوعات . ولو كان معنى أثر " التذكرة " ما فهم زعماً لكان معاوية ممن لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل التسليم ولو فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، فتعليله بما ذكره لما زعم أنه معنى كلام صاحب " التذكرة " — باطل حق البطلان ، فتعين أن معنى كلامه لوثبت ما ذكرناه لا ما ذكره المعترض فإنه أبين بطلانا وأوضح فساداً . وقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم فى " صحيحيهما " أحاديث معاوية وأجمع العلماء على ثقة رواتهما وعد التهما ، فما بال الإجماع لا يحكم فى مثل معاوية كاتب الوحى ، ولم يقل أحد بأنه يجب الميز فى أحاديثه المروية فى " الصحيحين " بين كونهما متحملة عنه قبل التسليم وبعده ، فيقبل من حديثهما القسم الثانى ويرد منه القسم الأول . ومن ادعى أن البخاري ومسلماً إنما أوردا أحاديثه فى " صحيحيهما " بعد ما تيقنا أنها متحملة عنه بعد التسليم فليأت ببينة عليه ولم توجد ، فوجب رده مالم يثبت هذه الدعوي ومن أمعن النظر فى أحاديث معاوية فى "الصحيحين" حكم ببطلان هذه الدعوى فوراً من غير وقف . ثم إطلاق لفظ البغى والجور على معاوية مراداً بها غير هذا المعني الذى ذكرنا مما يوجب التعزير الشديد على قائله ، والحكم عليه بأشد إنواع الفسق ، كما صرح به القاضي عياض فى " شفائه " والكبراء من الحنفية والشافعية . ثم إطلاق لفظ البغى فى الحديث على فئة معاوية لايدل على أن إمامهم كان باغياً أيضاً ولو بالمعني الذى ذكرناه ، إذ وصف المضاف

لايجب أن يكون وصفاً للمضاف إليه ، ولو أدخل معاوية فى الفئة فإطلاق الوصف على الجماعة لايدل على اتصاف كل فرد فرد منها به ، (١) ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (شر الناس بنو أمية) ولا يقول بتحقق وصف الشر فى كل فرد فرد من بنى أمية متمسكاً بهذا الحديث إلا رافضى شقي عنيد ملعون ، فالأمر ههنا كذلك أيضاً . ولو صح قوله ذلك لأدى إلى أن لا يتحمل الدين والسنة عن نحو شطر من الصحابة الكرام إلا بعد التسليم ، ولكانوا بغاة جائرين كمعاوية ، وهل هذا إلا قول الملاحدة الملاعين المارقة من الدين مروق السهم من الرمية . قال العارف الكامل قطب أقطاب وقته الشيخ أحمد السرهندى فى مكاتيبه ما لفظه (معاوية تنها درين معامله نيست نصفى أز أصحاب كرام كم وبيش درين معامله باوى شريك اند ، پس محاربان حضرت امير على اگر

---

(١) قلت ، قال الامام أبو على النجاد الصغير الحسين بن عبد الله الحنبلى البغدادى : جآنى رجل وقد كنت حذرت منه أنه رافضى ، فأخذ يتقرب الى . ثم قال : لا تسب أبابكر وعمر بل معاويه" و عمرو بن العاص ، فقلت له وما لمعاويه" قال : لأنه قاتل عليا ، قات له : ان قوماً يقولون انه لم يقاتل علياً وانما قاتل قتله" عثمان ، قال : فقول النبى صلى الله عليه وسلم لعمار (تقتلك الفئه" الباغيه") قلت : ان أنا قلت لم يصح وقعت منازعه"، ولكن قوله عليه السلام (تقتلك الفئه" الباغيه") يعنى به الطالبه" لا الظالمه" ، لان اهل اللغه" تسمى الطالب باغياً ومنه بغيت الشئ أى طلبته ، ومنه قوله تعالى (قالوا : يآ أبانا ما نبغى) وقوله عزوجل (وابتغوا من فضل الله) ومثل ذلك كثير فانما يعنى بذلك الطالبه" لقتله" عثمان رضوان لله عليه ، كذا فى ''شذرات الذهب فى أخبار من ذهب'' للشيخ عبد الحئى بن العماد الحنبلى (ج - ٣ ص ٣٦ طبع مصر) النعمانى

کفره یافسقه باشند اعتماد از شطر دین برمیخیزد که از راه تبلیغ ایشان بما رسیده است ، وتجویز نکند این معنی را مگر زندیقی که مقصودش ابطال‌دین است ، وانچه در عبارت بعضی از فقهاء لفظ جور در حق معاویه واقع شدة است وگفتــه : کان معاویة إماما جائراً ، مــراد از جور عــدم حقیت خلافت او در زمان خلافت حضرت أمیر خواهد بود نه جوری که مآلش فسق وضلال است تا بأقوال أهل سنت وجماعت موافق باشد ، مع ذلك أرباب استقامت ازاتیان ألفاظ موهمه خلاف مقصود اجتناب میکنند وزیاده بر خطا تجویز نمی کنند ، (١) کیف یکون جائراً وقــد صح أنه کان إماماً عادلاً فی حقوق الله تعالی وفی حقوق المسلمین انتهی) وقال أیضاً فی "مکاتیبه" ما حاصله: إن قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لمعاویة (إذا ملکت الناس فارفق بهم) أطمعه فی أن الخلافة له زمن سیدنا المکرم کرم الله وجهــه لکنه مجتهد مخطیء فی هذا الإجتهاد وعلی رضی الله تعالی عنه محق فیه ، فإجتهاد معاویة

(١) یعنی ولم ینفرد معاویه" فی هذا الامر بل شارکه نحوشطر الصحابه" فلو کانت المحاربون مع علی کافرین أو فاسقین لارتفع الامان عن شطر الدین الذی بلغنا بواسطتهم ، ولا یجوز ذلک الا الزندیق الذی غرضه ابطال الشرع، وأما ما وقع فی بعض عبارات الفقهاء من لفظ الجور فی حق معاویه" حیث قال: کان معاویه" اماماً جائرا ، فالمراد من الجور عدم صحه" خلافته فی زمن خلافه" سیدنا علی لا الجور الذی یکون مآله الفسق والضلال ولا بد من هذا التاویل لیوافق مع اقوال اهل السنه" والجماعه" ، ومع ذلک فارباب الاستقامه" یجتنبون من ایراد الالفاظ الموهمه" خلاف المقصود ولا یجوزون فوق لفظ الخطأ شیئاً .

واقع فی محله فله أجر واحد ، وأما الجناب المحق فله أجران إنتهی، وأقول : فمعنی البغی فی الفئة لیس إلا هذا أوما ذکرنا سابقاً .

قوله وهذه الدقیقة واجبة الرعایة الخ (ص ٩٨)

قلت: هذا کلام یجب إحراقــه لمامر ، وهذا تصریح من المعترض المفرط فی معاویة بأن أحادیثــه صلی الله تعالی علیه وسلم التی رواها معاویة عنه صلی الله تعالی علیــه وسلم وتحمل عنه قبل تسلیم سیدنا الحسن رضی الله تعالی عنه الأمر إلیــه لا تتحمل عنه وإن کانت فی الصحیحین أو فی غیرهما من صحاح الحــدیث "کصحیح ابن خزیمــة" "وصحیح ابن حبـان" ـ نعوذ بالله تعالی من شر ذلك . وإذا ثبت أن معاویة کان مجتهداً فحمله نهیه صلی الله تعالی علیه وســلم عن الرکوب علی جلود النمر علی ترك الأولی أو الکراهة التنزیهیــة بما أراه الله تعالی جائز له ألبتة کسائر المجتهدین ، فلا إشکال فی استعماله رضی الله تعالی عنه جلود النمر إن ثبت ذلك الإستعمال علیــه . أولا یجب علی المجتهد الحــکم بما أراه الله فی الحدیث ؟ أولا یحرم علیه تقلید غیره فی رأیه ولو من المجتهدین ؟ علی أن النهـی فی الحـدیث عن رکوب جلود النمر لا عن استعماله مطلقاً ، فاستعماله لا علی وجه الرکوب لیس بمنهی عنه ، ولا یستلزم النهی عن الرکوب النهی عن الإستعمال مطلقاً ، فهل هــذه الإعتراضات إلا من جنس اعتراضات شیاطین الأنس الرافضــة والخارجــة الــکاذبة ـ خــذلهم الله تعــالی أبد الآباد . ومن

قال بوجوب رعاية هـذه الدقيقـة الكاذبة المفتراة على ابن عباس وغيره ممن ذكرنا لزم عليه أن يقول بوجوب رعايتها فى أحاديث نحو شطر من الصحابة ممن كان معـه ، وهذا مما تقشعر منه جلود المؤمنين .

قوله وكذلك فى غير ذلك (ص ٩٨)

قلت : هذا الإفتراء الظالم أشد من الإفتراءات الأول ، فليقرء ههنا قوله تعالى (ألا لعنة الله على الكاذبين) ، ولقد صح أن عمل معـاوية رضى الله تعالى عنـه ما كان مما يتوهـم فيه بمثل هـذه المزعومات الكاذبات وهو المفساد بقول على رضى الله تعالى عنـه (قتلاى وقتلى معاوية فى الجنـة) وعدم أخـذ سيدنا على رضى الله تعالى عنه هذا الحديث عن معاوية لايستلزم ثبوت ما توهم المعترض على معاوية ، كيف ولم يثبت أخـذ على رضى الله تعالى عنه عن كثير من أكابر الصحابة وأخـذ كثير منهم عنه ، وقـد عرفت فى مسئلة متعـة الحج أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان لم يأخذا عن سيدنا على رضى الله تعالى عنهم .

قوله وليس معاوية ممن يقال : إنه إذا عمـل الراوى (١) الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا ما صدر عن المعترض إلا من غاية البغض إليه ،

(١) وفى المطبوعة "عمل بخلاف مرويه" . وهو الصحيح .

فإن هذا القول بإطلاقه من قواعد الحنفية الكرام وهو الحق عندهم ، فتقييد ذلك الإطلاق منحوت عنـه مبتدع ، فيحرم إخراج معاوية عنـه ، ولو كان الأمر كما زعـم لأدى إلى إخراج نحو شطر من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان معه عنه أيضاً ، وهذا من أعظم محرمات الله تعالى .

قوله مع أن القول بإطلاقه الخ (ص٩٨)

قلت : الإطلاق موجود فى كتب أصولنا صريحا ، فهـذه مباحثة منه مع الحنفية وأهل الاصول ، ولا إعتداد لقوله فى مقابلة أقوالهم رحمهم الله تعالى . وسيجىء هذا البحث بتمامـه عند إنكاره على الحنفية بتأسيسهم هذا الأصل إن شاء الله تعالى . وعـدم تسليم المقدام هذا القاعـدة لو ثبت لايدل على بطلانها أصلاً ، إذ لايلزم أن تكون قواعد الأصول متفقة بين الصحابة ؛ على أن رأى المقدام إذا ثبت يدل على أن جميع الصحابة كذلك ، فليس فى الحديث دليل على أن حكم المقدام مخصوص بمعاوية دون غيره .

قوله ولو كان كذلك لما أخـذه المقدام فى ذلك أخذة رابية (ص ٩٨)

قلت : قد وقع فى سند حديث "أبى داؤد" هذا بقية بن الوليد الكلاعى ، فرواه عن بحير بن سعد عن خالد بصيغة العنعنة ، وقال الحـافظ ابن حجر العسقلانى فى "تهذيب التهذيب" (قال الجوز قانى :

إذا انفرد بقية بالرواية فغير محتج به لكثرة وهمه ، وإن
مسلماً وجماعة من الأئمة قد أخرجوا عنه إعتباراً واستشهاداً لا أنهم
جعلوا تفرده أصلاً" . وقال الخطيب : فى حديثه مناكير . وقال
البيهقى فى "الخلافيات" : أجمعوا على أن بقية ليس بحجة . وقال
عبدالحق فى "الأحكام" : فى غير ما حديث: بقية لايحتج به . وقال
ابن القطان : بقية يدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وقال العقيلى:
صدوق اللهجة إلا أنه يأخذ عمن أقبل وأدبر فليس بشىء . وقال
ابن المبارك : كان صدوقاً ولكنه كان يكتب عمن أقبل وأدبر . وقال
ابن عيينة : لاتسمعوا من بقية ما كان فى سنة واسمعوا منه ما كان
فى ثواب وغيره . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج
به وهو أحب إلى من ثقة (١) وقال النسائى : إذا
قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وإذا قال : عن
فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا يدرى عمن أخذه .
وقال ابن عدى : يخالف فى بعض رواياته عن الثقات ،
وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم
خلط . وقال أبو مسهر الغسانى : بقية ليس أحاديثه نقية ، فكن
منها على تقية . وقال أبو داؤد : سمعت أحمد يقول : روى بقية
عن عبيد الله بن عمر مناكير . وقال ابن خزيمة : حدثنى أحمد بن

(١) قلت كذا فى الأصل والذى وجدناه فى "تهذيب التهذيب" من قول
أبى حاتم هو أنه (يكتب حديثه ولا يحتج به ، وهو أحب الى من اسماعيل
بن عياش) — النعمانى.

الحسن الترمذى قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : وهمت أن بقية
لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن
المشاهير . وقال أبو أحمد الحاكم : بقية ثقة فى حديثه إذا حدث
عن الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعى والزبيدى
وعبيد الله العمرى أحاديث شبيهة بالموضوعة ،) إنتهى كلام الحافظ
ابن حجر . وقال الحافظ الناقد الحافظ الذهبى فى "ميزان الإعتدال"
(قال ابن المبارك : بقية صدوق لكن يكتب عمن أقبل وأدبر .
وقال ابن عدى : إذا روي عن أهل الشام فهو ثبت . وقال
النسائى وغيره : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة . وقال
غير واحد : كان مدلساً فإذا قال: عن، فليس بحجة . وقال ابن حبان
سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من
أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما
أخذ عن الضعفاء ، وقال أبوحاتم : لا يحتج به ، وقال أبومسهر :
أحاديث بقية ، ليست نقية ، فكن منها على تقية . وقال
ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، قال : وحدثنا أحمد بن الحسن
الترمذى : سمعت أحمد بن حنبل يقول : توهمت أن بقية لا يحدث
المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير فعلمت
من أين أتى . وقال يحيى بن معين فى حديث بقية عن ابن
جريج بصيغة "عن" : إن هذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد
كلها موضوعة يشبه أن يكون بقية سمعه من إنسان واه عن ابن
جريج فدلس عنه فالتزق ذلك به ، وقال ابن عدي : بقية

يخالف فى بعض حديثه عن الثقات ، فإذا روى عن أهل الشام
فهو ثبت ، وإذا روي عن غيرهم خلط ، قال : حدثنا ابن
ذي حماية : بقية ذو غرائب وعجائب ومناكير . قال عبد الحق : فى غير
حديث بقية لا يحتج به ، وقال أبو الحسن بن القطان : بقية
يدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وهذا إن صح مفسد لعدالته
قلت : نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله) انتهى كلام الحافظ
الذهبى . قلت : مقتضى كلام أحمد والذهبى وغيرهما أن بقية
ساقط العدالة وإن روى عن الثقات ، ومقتضى كلام الجوزقانى
أن غرائبه غير محتج بها لكثرة وهمه ، ومفاد كلام الأكثر من
الحفاظ أنه كان مدلساً ، ومنطوق كلام النسائى وغيره أنه إذا
روي بلفظ "عن" لا يؤخذ عنه ، ومفاد كلام ابن عيينة أنه
لا يسمع منه ما كان فى السنة ، ومفاد كلام ابن عدى أنه إذا
روي عن غير الشاميين فهو يخلط وليس بثبت . فعلى هذه معنى
كلام من قال من حفاظ الحديث أنه ثقة فيما روي عن الثقات
ضعيف فى روايته عن غير الثقات أنه إذا روي عن الثقات غير
الشاميين ولو بلفظ "حدثنا" أو "أخبرنا" فضعيف لا يحتج به ،
وقد اجتمع فى سند هذا الحديث فى بقية أمور ، أحدها أنه روي
بلفظ "عن" وثانيها أنه مدلس والمدلس إذا أجمعوا على ثقته
وعدالته لا يسمعون عنه الحديث مادام لم يحصل التصريح بالسماع ،
فكيف ببقية ، ولم يثبت سماعه هذا الحديث عن بحير ، وثالثها أن
حديثه هذا غريب انفرد بروايته ، ورابعا أنه رواه عن بحير

وهو من الثقات الغير الشاميين ، وخامسها أنه روى عنه سنته
صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يجوز الإحتجاج بحديثه هذا عند
جميع الحفاظ من المحدثين . وفى الوجه الرابع نظر لأن بحيربن سعد
حمصى ، وحمص بلد بالشام على ما فى المعتبرات ، قال الحافظ
النووي فى "التقريب" والحافظ السيوطى فى "التدريب" ، (الصحيح
الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه
والأصول أن الإسناد المعنعن متصل بشرط أن لا يكون المعنعن
مدلساً ، وادعى أبوعمرو الدانى إجماع أهل النقل عليه ، وكاد ابن
عبدالبر يدعى إجماع أئمة الحديث عليه ، قال العراقى : بل
قد صرح بادعائه فى مقدمة "التمهيد" وقيل إنه مرسل حتى يتبين
إتصاله ، انتهى) وهذه العبارة نص فى الإجماع التحقيقى أو قريب
منه من أصحاب الحديث والفقه والأصول على أن الإسناد المعنعن
من المدلس وإن كان ثقة ليس بمتصل فليس بحجة . وإذا
عرفت هذا فكيف يجوز الإحتجاج بهذا الحدث على أن معاوية
ليس ممن يقال إنه إذا عمل بخلاف مرويه دل على النسخ ، وعلى
أن المقدام حكم به ، وعلى أنه أخذ عليه فى ذلك فضلا عن أن يكون
أخذة رابية ، وعلى ما زعم من أن كثيراً مما يستخرج من هذا
الحديث سكت عليه على ادعاء أنه تأسي فيه بالأئمة الطاهرة .
ولو فرض ثبوت حديث أبى داؤد هذا فلم يوجد ههنا عمل معاوية
بخلاف مرويه ، وإنما ثبت فيه هذا اللفظ (قال المقدام : فو الله
لقد رأيت هذا كله فى بيتك يا معاوية) ولا دلالة فيه على أن معاوية

نفسه عمل بخلاف مرويه لاصريحاً ولا إستلزاماً ، ولا على أنه كان يستعمل جلود النمر وسائر السباع إستعمال ركوب أو غيره . ولم يثبت عن أحد من العلماء أن وجود شيء في بيت الراوي يدل على نسخ مرويه . ولو سلمنا العمل أيضا فلا يلزم منه ما حاول إثباته ، فإن إثباته موقوف على ثبوت أن المقدام رضى الله تعالى عنه قائل بهذه القاعدة المنقولة عن أبي حنيفة ، وأنى ذلك ؟ فمعاوية رضى الله تعالى عنه ممن إذا عمل بخلاف مرويه دل عمله ذلك على نسخ المروي عند الحنفية البتة ، ولا ينكر هذا . إلا من لا يعطى نصيباً من الدين ؛ على أن عمل معاوية بركوب جلود النمر والسباع واستعمالها يجوز أن لا يكون من باب عمل الراوي بخلاف مرويه لجواز أن يكون حمل النهى على ترك الأولى أو الكراهة التنزيهية ، أو على التحريم قبل الدباغة ، فأما بعدها فيجوز لحديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر) ولأحاديث أخر دلت على ذلك . ورأي المقدام بتحريمه مطلقاً لايقوم حجةً على معاوية لما علم أنه كان مجتهداً كريم النفس كاتب الوحى ، قال الفقيه أبوالليث السمرقندي في "بستانه" (قال أصحابنا : لا بأس بجلود السباع كلها والصلاة فيها إذا كانت مدبوغة أو ذكية ما خلا الخنزير ، قال : وحجة أصحابنا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أيما إهاب دبغ فقد طهر ، قال : وأما الأثر الذي جاء في النهى فاحتمل أن النهى ورد في الذي لم يدبغ ، واحتمل أن النهى ورد على سبيل الإستحباب لترك زينة الدنيا من

غير تحريم ، ألاترى إلى ما روي عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء وما كنا نري سمراءكم هذه - يعنى الحنطة - وإنما كان لباسنا هذه النمار ، انتهى) وقد قال الإمام قدوة الأنام الغزالي في "إحيائه" - في المهم الثاني من الزهد وهو الملبس - (وعن سنان بن سعد قال : حيكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ، وجعلت حاشيتها سوداء ، فلما لبسها قال : أنظروا حسنها ، ما ألينها ، فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول الله ، هبهالي - وكان صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئا لم يبخل به - فدفعها إليه ، وأمر أن تحاك له حلة أخري ، فمات صلى الله عليه وسلم وهى في المحاكة ، انتهى)

قوله فعدم الأخذ به من عمر عندي الخ (ص ١٠٠)

قلت : لا حاجة إلى هذا الإرتكاب البعيد لما سيجئ .

قوله فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل عندهم (ص ١٠٠)

قلت : نعم إن عمارا رضى الله تعالى عنه ممن يجب الإعتماد على حديثه إذا لم يمنع عنه مانع شرعى ، فأما إذا منع فلا بأس بالتوقف فيه ، وتوقف سيدنا عمر في حديث عمار هذا من هذا القبيل . قال القرطبي في شرح "صحيح الإمام مسلم" (لم ينكر عمر على عمار إنكار قاطع برد الخبر ، ولا لأن عماراً غير ثقة ، بل منزلة

عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلوم ، وإنما كان ذلك من عمر لأنه لما نسبه إليه ولم يذكره توقف عمر لذلك) وقال فى الشرح المذكور أيضاً (توقف عمر فى حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره به ، وقد صح عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى أن الجنب يتيمم ، وهو الصحيح لأن الآية بعمومها متناولة له ، وبحديث عمر وعمران بن حصين قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل الذى قاله : أصابتنى جنابة ولا ماء ، فقال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ، قال : وهذا نص رافع للخلاف انتهى) ودل كلام القرطبى هذا على أن توقف عمر وعدم كون رواية عمار دليلاً عند عمر ما كان إلا لأنه لم يتذكر ما ذكره ، ونسبه إليه لا لأنه لم يعتمد على رواية عمار وعدم الثقة بروايته ، وإذا انضم عدم التذكر إلى رواية عمار عنه صلى الله عليه وسلم جاز لعمر رضى الله تعالى عنه التوقف عن العمل بها ، بخلاف أمر القبلة ، فإنه ما كان عدم التذكر هناك ، فيجب على الصحابة الذين يصلون إلى بيت المقدس أن يسمعوا خبر الواحد المحتف بالقرائن فيتحولوا عنه إلى الكعبة ، فقوله (فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل الخ ص ١٠٠) فى حيز المنع وعدم القبول . وأفاد القرطبى أيضاً أن القول بعدم جواز التيمم للجنب وإن كان مروياً عن عمر وابن مسعود فقد ثبت رجوعهما عنه وصح إلى أن الجنب يتيمم . ومن المعلوم أن المجتهد إذا رجع عن قول لم يبق ذلك قولاً له فصار فى حكم المنسوخ فى كلام الشارع كما فى "عمدة المريد" شرح "جوهرة التوحيد" .

قوله حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً (ص ١٠٠)

قلت : هذا عين ما قاله الحنفية الكرام من النسخ الإجتهادي ، قال ابن الهمام فى "فتحه" (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر انتهى) فالعجب العجاب إنكار هذا المعترض على الحنفية فيما سيجئ وعلى قولهم بالنسخ الإجتهادي ، ويرد قوله هذا قوله السابق وقوله اللاحق (أنه يجب على من سمع الحديث الصحيح العمل بالحديث من غير وقفة ولا رجوع إلى ما تكلموا عليه) وإن كانوا فرغوا عن الجواب عنه بحديث آخر كذلك ورجحوه بما ألهمهم الله تعالى ، فلا تنس هذين الإعترافين ، فإنهما يجديان فى رد كثير من مباحث الدراسات واغتنمها .

قوله فما ظنك عند صحة الحديث فى الأخذ الخ (ص ١٠١)

قلت : ثبت العرش ثم انقش . وأين مجرد القول القياسي فى مقابلة الحديث الصحيح ؟ نعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الجرأة الكاسدة والجسارة الفاسدة .

بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثة

قوله فى الدراسة الثالثة — إتفقت كلمتهم على أن رواية الخ (ص ١٠٣)

قلت: قولهم (إن هذا الحديث حجة عليه) لا يدل على أنه ليس مع صاحب المذهب حديث آخر، ومن أنصف يجد قولهم بعده أو قبله تصريحاً أو تلويحاً أن له شهادة اخرى من الحديث فيما علمت، وهذا الأمر ثابت فى كلامهم قاطبةً، فهو لا يدل على ترك الروايــة مطلقاً بالحديث المخالف لها، وأما ترك الروايــة المجردة عن المطابقة بالحديث من كل وجه إذا وجدت فلا خلاف فيــه لأحد، والكلام فى أنها فى أي صورة وجدت، وقــد وجد فى كتبهم فى كثير من المسائل أنــه (١) إذا روى حديثا صحيحاً بين ما فيــه من المسائل والفوائد التى استنبطها منه بعض المتقدمين، ثم نظر فى بعضها متمسكاً بحديث صحيح آخر فقال: هذا الحديث الأخير حجة على ذلك البعض، أو قال: بطل قول البعض بهذا الحديث، ثم تصدي للجواب عنه بصرائح الأحاديث التى تشفى غليل صدور المؤمنين، فكيف يستلزم قولهم (إنه حجة عليه) وقولهم (إن هذه الروايــة باطلــة) حكمهم بحرمــة العمل بها، وهو المعهود فى صنيع الطحاوي (٢) فلا دلالــة فى كلامه على ذلك أيضاً، فليس العمل فى الصورة المذكورة بذلك القول عملاً بالقول بالباطل، فبري العمل به حراماً بل العمل به عمل بالحديث حقيقة؛ ولوثبت فى كلامهم أحد هذين

(١) اى كل واحد منهم، (هامش الاصل)

(٢) قلت: وليس صنيع الطحاوى ما نقله صاحب "الدراسات" وان لم ينتقده المؤلف عليه، فهذا كتابه موجود بين أيدى الناس فمن شاء فليراجع اليه.
محمد عبدالرشيد النعمانى

اللفظين فى رواية المذهب من غير تعقب عليه فلينظر المنصف وليتتبع فى كتب الأحاديث، فإن وجد فيها دليلاً لتلك الرواية فليرد ماثبت فى كلامهم وليعمل بها، وإن لم يجد فيها وهو من أهل الإستقراء وممن يعتمد عــلى قوله وممن تبرأ عــن العصبية النفسانيــة والحمية الجاهليــة فليترك الراوية، وقدر أينا فى كتب الشافعيــة أيضاً أنهم يذكرون حديث الحنفية ثم يقولون: إن هذا الحديث حجة على إمامنا أو يبطل مذهبنا بهذا الحديث، ولايبالون بــه، ثم يذكرون حجج مذهب إمامهم؛ نعم لا إعتداد لمجرد قول أحد فى مقابلــة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ثم إن قولهم بعدم بلوغ الأحاديث فى أكثر المواضع رأي منهم غير مطابق لمــا فى نفس الأمر لمــا قد علمنا أن قول الإمام مطابق بالحديث فيها، فلا مدخل للبلوغ وعــدم البلوغ؛ على أن الجزم بعدم البلوغ مع أنه محتمل كالبلوغ يحتاج إلى بينة؛ نعم لو وجد رواية مخالفــة بالحديث من كل وجه لكان للقول بعدم البلوغ وجه حسن، وهو حسن الظن إلى الأئمة الكرام لكن أين هى؟ وأيضاً مجرد القول بعدم بلوغ هذا الحديث المعين أو الأحاديث المعينة لا يستلزم أن يكون قول الإمام مخالفاً بالحديث. وإقرار بعض أتباعهم ومقلديهم فى بعض المواضع بأن هذا الحديث لم يبلغهم لا يستلزم عــدم بلوغه فى الواقع، وهــذا العذر لا يفيد إلا فى الصورة الأخيرة كمــا ذكرنا.

وأما قول الشعراوي فى عذر أبى حنيفــة فغير مقبول، لأنه

يستلزم القول بتحقق القياسات من أبي حنيفة مع وجود النصوص التي لم تبلغه ، وهذا قول في ثبوته كلام ، وما علمنا بوقوعه ، ومن ادعى ذلك فليأت بمسائل معينة كان الأمر فيها كذلك . وما حكم بـه هذا المعترض في مسائل أنه ثبت ههنا عن الإمام قياس في مقابلة النص فهو مردود قطعاً ، ففي بعضها ثبتت رواية الإمام بالقرآن وفي بعضها بالسنة النبويـة ، والحمد لله تعالى على ذلك . ولو سلم عدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل على وفق مـا ادعى الشعراوي وهذا المعترض ، فالحكم بعدم بلوغها إلى أمثال الشعراوي وابن العربي وهذا المعترض يكون في أكثر الأحاديث ، وإلى أمثال أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في أندرها ، وهو لا يستلزم أن يكون دعوي المعترض في قضايا متعددة معينة ومسائل معهودة ـ وهي أنه لم يبلغ الإمام فيها الأحاديث ـ صادقة ، وكذا دعوي أن رأيه فيها خالف الحديث ، كيف ومعه فيها شهادات من الشارع حقة ؛ نعم لو حمل ما ذكره الشعراوي على جواز عدم البلوغ أو تحققه في غير ما علمنا فيه مخالفة المعترض بالإمام لكان لكلامه وجه ، لكن الحمل على التحقق يحتاج إلى إيراد شاهد يدل على صدقه ، فليأت من يدعي ذلك بذلك الشاهد ، فإذا أتى به وتحقق فيـه ما ادعاه فنقول : قد وجد في الفروع المذكورة في المقدمة من تعاليقنا المختـرعـة لهذا المعترض التي نازع في أكثرها جميع أهل السنة والجماعـة خلاف الأحاديث الناطقـة مع بلوغ تلك الأحاديث للمعترض ، وشتان ما بينهما ! ومن المعلوم أنه ما وجد عـدم البلوغ فيما خالف المعترض فيه بعض الأئمـة

الأربعة ووافق فيـه بعضهم الآخر ، ومن ادعى وجوده فيما علمنا المخالفـة فيه فليأت بدليل عليه ؛ على أن جواز عدم بلوغها أمر مشترك بين أئمة كل المذاهب وبين من بعدهم إلى يوم القيامـة ، فكما يجوز عدم بلوغ هذه الأحاديث الصحيحة المخالفة للروايات إلى أصحاب المذاهب كذلك يجوز عـدم بلوغ الأحاديث الصحيحـة المخالفـة الشاهدة لها إلى بعض من بعدهم . وأما الحكم بالوقوع فربما يكون صحيحاً وقل ، و أكثر ما يكون غير صحيح ، وكمالا عصمة في الأئمـة الأربعة لا عصمة في من حكم بالوقوع ؛

وأما كلام العلامة أحمد بن عبدالسلام (١) فصريح في أن عدم بلوغها فيمن بعد الصحابة أكثر ، فإذا كانت الأئمة الأربعة داخلين فيمن بعد الصحابة كان مـن بعد الأئمة داخلين فيهم بالأولى ، ومن المعلوم أن إحاطة علم مـن بعد الأئمـة ناقصة مـن إحاطة علم الأئمة ، كما أن إحاطة علم الأئمـة ناقصة من إحاطة علم الصحابة ، فلا يفيد كلام العلامة للمعترض شيئا ، لأن كلامنا في أنـه يعتد برواية المذهب التي شهدت لـه الحديث ، وكلامه في عدم اعتداد الرواية المجردة المخالفـة بالحديث . ولو قيل إن كلامـه في أن الرواية مطلقاً إذا خالفت الحديث ترد ، رددنا هذا القول على من

(١) قلت وهذا الكلام نقله صاحب "الدراسات" عن "رفع الملام" ونسبه الى احمد بن عبدالسلام والحال أن "رفع الملام" من تصنيف الحافظ الشهير بابن تيميه، وهو احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، لا احمد بن عبدالسلام والظن أن صاحب "الدراسات" لم يقف على ذلك والالم ينقل عنه شيئا لشدة عداوته لا بن تيميه وكذلک لم يتفطن له المصنف والا لا نتقد على صاحب "الدراسات" ايراده ذلک فليتنبه — النعماني

قال به ، فإن ترك النص بالنص جائز كما مر غير مرة ؛ على أن القول بعدم بلوغ الأحاديث فى بعض المسائل مسلم لكن لا يستلزم ذلك أن يكون ذلك البعض من المسائل مخالفاً بالحديث من كل وجه ، ومن ادعى ذينك الأمرين فى صورة مسئلة معينة تصدق دعواه فليأت بها . ولم يقل أحد من السلف والخلف من أهل السنة والجماعة أن الصحابة وأهل البيت والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وابن العربى والشعراوي وأحمد بن عبدالسلام معصومون فكيف هذا المعترض . ثم إن قوله (ومن رأى أحداً محجوجاً فى قوله الخ ص ١٠٣) وقوله (ومن يرى قولاً من أقوال أحد الخ ص ١٠٣) يفيد أن من رأى أحداً من الأئمة الإثنى عشر من أئمة أهل البيت محجوجاً بقول الشارع يرى ترك ذلك واجباً والعمل به حراماً ، وهذا حكم منه مخالف لما سيذكره فى آخر " الدراسات " من أن (معارضة عمل الأئمة الإثنى عشر بالأحاديث الصحيحة عندنا لها حكم معارضة النصوص بعضها ببعض إنتهى ، ص ٤٤١) فإما أن يكون كلامه متناقضاً ، والمناقض لا يعتد بقوله ، وإما أن يكونوا مستثنين عنده عن هذه القاعدة بدليل أو بغير دليل ، والثانى باطل ، والأول يحتاج إلى إقامته فلا يسمع الإستثناء إلا بعدها ، ولم يقم بعد ؛ على أن الإستثناء يرده قول على رضى الله تعالى عنه الذى نقله المعترض فيما قبل ، (وقال على بن أبى طالب ــ على لفظ " صحيح البخاري " ــ ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقول أحد ، إنتهى ص ٩٦)

وظاهر أن لفظ " أحد " يشمل كل واحد منهم أيضاً ، ويرده أيضاً ما نقله فى الدراسة المتقدمة من أقوال غيرهم .

قوله فمن اعتقد أن كل حديث صحيح الخ (ص ١٠٤)

قلت : لم يعتقد ذلك أحد ، لكن الذي يعتقدونه هو أن المسائل التى وقع فيها الخلاف من المعترض مع أبى حنيفة أو مع واحد آخر من الأئمة الأربعة فيما علمنا قد بلغ الإمام سنة وحجة فيها له وعليه ، فتمسك بما له وأجاب عما عليه ، يدل عليه كتب الحديث وكتب الإستدلال فى المذاهب ، وأن المسائل التى تقدمت فى المقدمة ليس للمعترض فيها حجة أصلاً ، فما قالوه واعتقدوه إيجاب جزئى وهو لايستلزم الإيجاب الكلى ، فالمخطئ مخطئ ومأخوذ عند الله تعالى بهذه التزويرات والتدسيسات والجهالات الشنيعات ـــ العياذ بالله تعالى منها . وأيضاً قدصرح الفقهاء النحارير فى كتبهم (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشائخ بأن الفتوي على قولهما أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه ، انتهى) فإذ قدصرحوا باستثناء ضعف الدليل لا عتب عليهم أصلاً ، ولا يتحقق منهم ذلك الإعتقاد حتماً ، لكن دعوي المعترض أن خلافنا بالمذهب أو بالمذاهب أو بجميع أهل السنة والجماعة أهل الحق ما كان إلا لضعف الدليل مجرد دعوى لما مر ، ولم يثبت على أحد من المقلدين دعوي أن لأئمتنا فى كل مسئلة دليلاً وعن كل معارض جوابا وإن لم نعرفه ، وإنما ثبت

أن كل مسئلة عارض فيها المعترض واحداً من الأئمة ووافق فيها
بعضاً آخر منهم للإمام الذي خالفه وعارضه دليلاً وعن كل معارض فيها
جواباً فيما علمنا ، ولايخفى صحة هذه الدعوي على من نظر فى كتب
الحديث والإستدلال ، فالجهالة الشنيعة والسفسطة المحضة فيمن
كذب ونولى دون غيره . وقد عرفت فيما تقدم مقام
ورود قولهم : إن الحديث حجة عليه ، وإن قول الإمام فى معارضة
الحديث باطل ، وإن الحديث لم يبلغه ، فلا تمسك له فيها . وقد
عرفت أيضاً أن هذه الأقوال فى غير ذلك المقام رأى منهم وللأئمة
حجج هناك ، فلا يرد آراء أئمتهم المؤيدة بالأحاديث بآراء بعض
مقلديهم القائلين بها . ومن نسب البطلان إلى قول الإمام فى مسائل
معينة لمخالفته بالحديث زاعماً أنه مجرد قول مخالف بالحديث - وهو من
أهل العدالة والوثوق - فلا بأس عليه بذلك القول إذا حكم به بعد
الإستقراء التام ، فإنه لا ريب أنه ليس لكلام أحد محجة مع قول
الشارع المعصوم ، لكن هذا لايستلزم أن يكون قول الإمام فيها لم
يشهد له الحديث أصلاً ، فإن ثبت شهادته له فيؤخذ بقول
الإمام وإلا يترك لضعف الدليل . وهذا كله فى حق العالم المجتهد فى
بعض المسائل العادل الثقة المتتبع للأحاديث حق التتبع فى ذلك
البعض ، أما العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد
والعالم المجتهد فيه - وهو غير عادل موثوق به أو عادل الغير المتتبع
لها - فحكمه غير نافذ إذا حكم أن هذه الرواية مخالفة للحديث مالم
يحصل اليقين . وأما ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم

على بعض ، وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم فبناء منهم
على الحكم منهم بضعف دليل إمامهم أو على تحقق التعامل بخلافه
أو على التيسير أو على دفع عموم البلوى أو غيرها ، وكل منها
لا يستلزم أن يكون دليله ضعيفاً فى نفس الأمر . ومن المعلوم أن
الجواب الإجمالى ليس بكاف إذا قام حجة الحديث ، فلا إحتياج إلى
ما فرع عليه بل لاورود له حتماً - والله سبحانه يعصمنا عن العصبية
المحضة مع السلف والخلف لاسيما الأئمة الأربعة ومقلديهم التى هى مشاهدة
فى وجوه أبناء الزمان الذين تدينوا بدين الملوك والأمراء فى أكثر
الأحوال . وباقى الكلام يظهر الجواب عنه مما سبق .

قوله : حيث قال : لو عاش أبو حنيفة إلى تصحيح
الأحاديث الخ (ص ١٠٥)

قلت : هذا القول من الشعراوى نظير قول المعترض فى مسئلة
جواز لبس السواد بعد الثلاث والنياحة وغيرها كل سنة فى عشر
عاشوراء مما هو من محرمات الله تعالى بصريح الأحاديث حيث قال
(والله لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم حياً فى وقعة كربلاء لاستن
هذا السواد والنياحة وغيرها) والحال أنه قد علم أنه صلى الله تعالى
عليه وسلم جاء إليه الوحى فبلغ إليه أن ابنه الكريم ابن الكريم سيدنا
الحسين رضى الله تعالى عنه يقتل بأرض كربلاء شهيدا مظلوماً ،
وقال - بعد ماشم تربته - (ريح كرب وبلاء) ومع هذا ما استن
ذلك . وقد تحرر بهذا أن قول المعترض بهذا الإستنان باطل ،

وكذلك قول الشعراوى هذا ، فإنه لاإحتياج للإمام إلى التصحيح الذى ثبت ممن بعده ، كيف وهو قـدوة نقاد فى فن التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل والتزييف ، وإذا جاز للإمام البخارى ومن دونه من الحفاظ التجريح والتعديل وقبول الحديث ورده من غير حـكم بأنه لو عاش واحـد منهم إلى تصحيح الأحاديث ممن بعدهم لكان الأمـر كذا وكذا ، فهل لايجوز ذلك لأمثال أبى حنيفة الذين هم أعلى كعبا منهم بمنازل ؛ على أن العلامة الشعراوى من أهل الظاهر على ما استفيد من كلام البعض ، وهل يقبل قوله على الإمام فى رد رواية المذهب المأخوذة من الحـديث بيقين ، والمعترض قـد اعترف سابقاً أنه يجوز ترك النص بالنص ، وأما الرواية المجردة فيجب تركها بالنص بلاريب إذا ثبت ذلك بالشروط المذكورة ، والحمد لله تعالى ؛ على أن الشعراوى إعترف أنه إذا عـلم واحد ضعف دليل إمامه وعلم صحـة دليل الغير فحينئذ يجب عليه ترك رواية المذهب ، والحنفية قائلون بذلك أيضاً .

قوله إن الحق مع الشافعى لقوله الخ (ص ١٠٦)

قلت : ومع أبى حنيفـة أيضاً (١) فإنه قائل بجواز التيمم على الصخرة الملساء الذى ليس عليه غبار أيضاً ، قال فى شرح " منيـة

(١) قلت وهذا البحث كله مبنى على أنه سقط من نسخه المصنف "من الدراسات" لفظه "لا" من قوله (لقوله لا يصح التيمم على الصخر وليس عليه غبار ص ١٠٦) كما يظهر من مطالعه "القسطاس المستقيم" فليتنبه ،

المصلى " (لو وضع يده على صخـرة ملساء لا غبار عليها أو على أرض ندية لاينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شىء جاز عند أبى حنيفـة ، إنتهى) فانقلع من الأساس ما زعـم المعترض من أن أبا حنيفـة قائل ههنا بما ليس من الحق فى شىء على ما أقربه بعض الحنفيـة ، لكن قال القسطلانى فى شرحه على " صحيح البخارى " فى تفسير "سورة النساء" تحت قول البخـارى : صعيدا وجه الأرض (المراد بوجه الأرض ظاهرها سواء كان عليها تراب أم لا ، ولذا قالت الحنفيـة : لو ضرب المتيمم على حجر صلد ومسح أجـزاءه ، وقالت الشافعيـة : لا بد أن يعلق باليد شىء من التراب لقوله تعالى فى سورة المائدة : فامسحوا بوجوهـكم وأيديكم منه ـ أى من بعضه ، ووافق الشافعى الفـراء وأبو عبيدة ، وفى حديث حذيفة عند الدارقطنى فى "سننه" وأبى عوانة فى " صحيحه " مرفوعاً : جعلت لى الأرض مسجداً وترابها طهوراً ، وعند مسلم : بتربتها ، وهذا يفسر الآية ، والمفسر يقضى عـلى المجمل ، انتهى) وكلام القسطلانى قاض على عكس ما نقلـه المعترض عن الشعراوى فى هذه المسئلة .

قوله وفى الحقيقة ليس مذهب الشافعية بمذهب الخ (ص١٠٦)

قلت : وكذلك مذهب أبى حنيفة ومذهب بقية الأئمة الأربعة ، فالتخصيص ليس بسديد ، فإذا عرفت ما ذكرناه انحـل لك بطلان جميع ما ذكره بعد .

قوله فقوله رحمه الله تعالى : ومن شأنه الخ (ص ١٠٦)

قلت : العصبية الزائغة حرام فى جميع الأديان ، لكن الشأن فى تحقق ضعف الدليل، ومجرد قول المعترض فى المسائل المعينه أنه وجد ههنا ضعف دليل الإمام لا يصلح أن يلتفت إليـــه مالم يتحقق ذلك ، وأنى هو ؟ وكذلك قوله : إنه خالف روايته ههنا الحديث .

قوله فإن الضعيف لما كان فى الأحكام متروكاً الخ (ص١٠٦)

قلت : نحمد الله الذى لا إله إلا هو على أنه اعترف ههنا بأن الحديث الضعيف متروك فى الأحكام ، وقد بينا لك أنه قول جماهير المحـــدثين والفقهاء ، وأنه مذهب أبى حنيفة ، ولم يثبت عن أحـــد القول بمعارضة مجرد القول من الإمام بالحديث ، فما أفاد كلامه هذا ما حاول إثباته ، وليس المذهب فى المسائل الحـــديثية إلا ترك المرجوح والأخذ بالراجح ، فكلام الشعراوى دليل لنا لا للمعترض على كلا التقديرين .

قوله وارتكاب التعصب فى حقيقته الخ (ص ١٠٧)

قلت : الأمر كذاك ، لكن أين التعصب فى المذاهب ومقلديهم الذين أنعم الله عليهـــم ، وأما من نوى التعصب فعليـــه وزره وإن كان يدعى أنه من المحدثين أو أنه عامل بالحديث ، ولا نجاة إلا لمن كان مقصوده الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليـــه وسلم ، ورأى

أبناء الزمان أن هذا الدليل قوى دون ذلك — مع أن صاحب المذهب ألهمه الله تعالى قوة الثانى - رأى لايصغى إليه مالم يتيقن به ، ومن طالع كتب الحديث والإستدلال يجد رأى صاحب المذهب حديثياً صائباً ورأيهم ضائعاً إن لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر .

قوله وقوله : وقـــد قال بعض الحنفيـــة :

إيراد لمثال واحد الخ (ص١٠٨)

قلت : قد غلط ههنا الشعراوى وسها حيث زعم أنه من أمثلة ترك بعض الحنفيـــة مذهب إمامهم لما ترجح عندهم دليل مذهب الغير المامر ، فكما أنه صدر سهواً من الشعراوى كذلك صدر عن المعترض سهواً بل عناداً ، وقوله (إيراد لمثال واحد من ألف مثال من مذهب الخ) أكذب الحديث . ومذهب الإمام أبى حنيفة إشتهر أهله بالصلابة فى الرأى الصائب الموافق بالحـــديث والأقرب إلى الصواب ، ولذا يعمل به سيدنا عيسى روح الله — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — حين ينزل من السماء إلى الأرض فى آخر عهد سيدنا المهدى رضى الله تعـالى عنـــه كما صرح به أولياء الله تعالى العـارفون الـــكاشفون والفقهاء رحمهـــم الله تعـالى . وسيجىء صرائح عباراتهم إن شاء الله تعالى . وفى كلام المعترض ههنا إشعار بإهانة المذهب تامة فعليـــه ما يستحقـــه بها ، وما ذكره المعترض فى توجيه قوة الدليل فى هـــذا المثال للشافعى فهو عين ما هو توجيهها للإمام الأعظم ، فضاع عمـــله وحبط ما كانوا يعملون

فيه . (١)

قوله إشارة إلى خصيصة هذه الأمة الخ (ص ١٠٧)

قلت : قد حاز هذه الخصيصة الأئمة الأربعة ومقلدوهم بحذافيرها ، فمن ادعى أنهم وأن مقلديهم كلهم أو بعضهم ممن يعتنى به فى الدين تاركون هذه الخصيصة فقد هوى وفرط وغوى .

قوله حتى أن صحة الحديث عند غيره حكم منه الخ (ص ١٠٨)

قلت : الحكم بصحته عند غيره دونه فرع تحقق عدم البلوغ أو عدم الصحة عنده ، وإثباته عسير ، ثم نقول : إذا علم اطلاع الإمام على الحديث وأنه أجاب عنه أو أوله أو تركه لما ألهم الله تعالى فى قلبه لا ينفع صحة الحديث عند غيره فى ترك روايته إذا كانت من الحديث ، وإذا تحقق عدم البلوغ إلى الإمام ولم يوجد لروايته شهادة أصلاً بشهادة الثقة العدل المتتبع فكما أن صحة الحديث عند الغير حجة على الشافعى فكذلك هى حجة على الإمام أبى حنيفة وغيره ، لكن لا يفيد هذا القدر من اجترأ واخترع الأكاذيب المبتدعة فى مواضع ، فقال : إن هذه الرواية مما صحت فيه الأحاديث عن الغير ولم تبلغ فيه الإمام ، أو بلغت فلم تصح عنده ، أو أنها قياس فى مقابلة النص وهى مما حكم به الإمام بالنص وبلغ فيه النص للإمام فى طرف الحكم وصح عنده

(١) أى المعترض وأتباعه (هامش الاصل)

ورجح أحدهما بما ألهمه الله تعالى فحكم به . وحكم بعض أتباع الحنفية والشافعية لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك فى نفس الأمر ، أما سمعت قول الشعراوى نقلاً عن بعض الحنفية ؟ وسيتضح ذلك لك فيما بعد أيضاً . ومن أراد تحقيق هذا المقال فليرجع إلى كتب الحديث والإستدلال .

قوله ولهذا جرت كلمة أتباعه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد عرفت سابقاً معنى كلام الشافعى نقلاً عن العلامة القسطلانى فى شرحه على "صحيح البخاري" فهو معنى كلام أتباعه ، فحكاية قوله بانتساب كل ما ثبت بالحديث الصحيح بعده إلى مذهبه مخدوشة وممنوعة ، ودليل منعها كلام العلامة القسطلانى والحافظ ابن حجر العسقلانى والشيخ تقى الدين السبكى وقد مضى ، وأيضاً دليل منعها مامر من أن ترك النص بالنص صحيح ، وأما جزئية هذه القضية فمسلمة عند جميع الأئمة الأربعة ، واشتهرت عنهم ، ولهم ولكل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، أليست الأئمة الثلاثة غير الشافعى من كبراء أتباعه وأمته المتأسية به غاية التأسي وكمال الإتباع أيضاً ؟ .

قوله وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن الخ (ص ١٠٨)

قلت : فى هذا الكلام إشعار بأن الأئمة الثلاثة غير الإمام الشافعى لم يأخذ شغاف قلب كل مؤمن بحبهم ، وهذا جسارة من

القول ، والإقرار وإن كان ضمنياً لم يؤخذ به الغير ويؤخذ به
المقر أخذة رابية . فإن أراد " بكل مؤمن " أهل السنة والجماعة
فقد كذب ما أشعر به كلامه كذباً محضاً ، فإن حب
جميع الأئمة الأربعة أخذ شغاف قلب كل مؤمن بهذا المعنى وصحت
الكلية ، وإن أراد " بكل مؤمن " الشيعة الشنيعة - شيعة إبليس -
على ما عليه إصطلاح أهل الرفض فلا نسلم الجزئية فضلاً عن
الكلية ، فإن كل رافضى يبغض الشافعى وأتباعه ، ولا يغتر أحد
بظاهر دعواهم المحبة له رضى الله تعالى عنه ، فإنه نفاق
صريح وشعبة من شعب تقيتهم الشقية كما لا يخفى على الصبيان
فضلاً عن الكبراء . وقد عرفت أن من المخترعات على
بعض العلماء من المقلدين المتبرئين القول : بأن لإمامنا عن كل
ما يرد عليه من الأحاديث جواباً لا نعرفه . فالجهل والغباوة
جهالة الأصبياء والأغبياء ممن كذب على المتبرئين. فالواجب على المعترض
الإستحياء من الرد على هذا القول المخترع له من عند نفسه ومن
الترداد لذلك فى كلامه .

قوله من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد احتوي الأئمة الأربعة ومن قلدهم على هذه النعمة
الكبري ومنحهم الله تعالى منها حظاً عظيماً لم ير مثله فيمن بعدهم
من أمثال ابن العربى والشعراوي وغيرهما ، ولذا تري ألوفاً من
الأولياء العرفاء يقلدونهم مع أنهم كاشفون مشافهون جنابه

صلى الله عليه وسلم يقظة ومناماً .

قوله يلزمه ترك كثير من الروايات الخ (ص ١٠٩)

قلت : اللاتى يلزم تركها هى ما لا توجد فيه شهادة من
الحديث أصلاً ، ونطق السنة بخلافها نطقاً صريحاً ، وأين هى فى
المذهب ؟ فالحكم بما ذكره باطل . نعم ، قد تحقق عدم وجدان
شهادة منه بالكلية فى مسائله النزاعية التى ذكرت فى المقدمة ،
ونطقت الأحاديث الصحيحة الصريحة المنصوصة على خلافها ،
فيجب على المسلمين تركها بالكلية .

قوله وقال أيضاً: روى عن الإمام أبى حنيفة رضى الله
تعالى عنه الخ (ص ١٠٩)

قلت : لفظ " روى " دال على أن ثبوته عن الإمام فى
حيز المنع ، ولو سلم ثبوته فقد صرح أنه إنما قاله الإمام لأصحابه
وهم مجتهدون إجتهاداً مطلقاً أيضاً ، فأعلمهم الإمام أنه إذا تحقق
إجتهادهم يحرم عليهم التقليد للغير من غير نظر إلى نفس الدليل ،
ولو سلم أن أصحابه المقول لهم كانوا مجتهدين فى بعض المسائل فقط فهو
بيان منه رضى الله تعالى عنه للرواية التى تمسك بها الأقل من
الفقهاء والمحدثين. وقد دل تعبير الفحول والأبطال عنها بلفظة
" قيل " على أنها رواية ضعيفة لا يتمسك بها ، فلا دليل فيها لما
قصد إثباته بها ، وبعد اللتيا والتى لا يتأتى كلام الإمام هذا إلا

في المجتهد في بعض المسائل ، فقد اعترف المعترض انما قبل أن
العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليه
تقليد المجتهد ، قال في "البحر" (ونقلوا عن أصحابنا أنه لا يحل
أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا – قال – فأقول : إن هذا الشرط
كان في زمانهم ، وأما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في "القنية"
وغيرها انتهى) وقدمر أيضاً أن الإجماع قام على وجوب تقليد المجتهد عليهما
بدليل صرائح العبارات ، ودعوى المعترض أنه من المجتهدين في بعض
المسائل فيجب عليه النظر في الدليل والتمسك به ويحرم عليه
التقليد ، وأن علماء زمانه مجتهدون في بعضها أيضاً فهم إذ قلدوا الأئمة
تركوا الواجب وارتكبوا الحرام كلاهما بين البطلان .

قوله فعلم أن المتعصب لإمامه في نحو ذلك مخالف لإمامه
(ص ١٠٩)

قلت : التعصب مخالفة ألبتة ولكن وقع البحث في تحقق ذلك
التعصب في المسائل التي خالف فيها الإمام أبا حنيفة ووافق فيها بعضاً
من الأربعة ، وقد ذكر المعترض في بعض رسائله أن فيها ليس
مع الإمام شئ من السنة وإنما قال بها من مجرد رأيه مع أن دعواه
هذه كاذبة بيقين . فالمتحقق التعصب من المعترض فيها دون غيره ،
وكل أناء يترشح بما فيه . وأما المسائل التي مر ذكرها في المقدمة
فهي مخالفة بنصوص الأحاديث وصرائحها ولا محجة فيها بدليل
من الدلائل الأربعة ، فلينظر إلى تعصبه فيها ، ومن اليقينيات أن

تعصبه فيها حرام مذموم في الشرع .

قوله ولأنه ليس كل ما يفهمه المقلد الخ (ص ١٠٩)

قلت : وكذلك ليس كل ما يفهمه أمثال ابن العربي
والشعراوي وهذا المعترض من الكتاب والسنة ومن كلام صاحب
المذهب يكون مراداً لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و
لصاحب المذهب . فلم يوجد فيما حكموا به وإن ادعوا أنه من
الحديث إلا رأيهم ، ومن المعلوم أننا ممنوعون عن العمل برأي
مثل المعترض . وأننا مأمورون بالعمل برأي الأئمة المجتهدين ، فلا
ترك واجب ولا إرتكاب حرام إلا في الإمتثال بمجرد رأيه ، وترك
العمل بمجرد آرائهم حين لم يثبت حديث في خلاف رأيهم
رضي الله تعالى عنهم .

قوله ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً (ص ١٠٩)

قلت : كذلك يخطئ بعض المحدثين بعضاً وبعض المجتهدين
بعضاً مع أن كلاً من الفريقين يدعى أن العمل بما قاله عمل
بالحديث دون غيره ، وكذلك يخطئ بعض العارفين بعضاً ، ألم
تسمع إلى قول خاتمة العرفاء قطب العارفين الشيخ السرهندي
ما لفظه (دركشف مجال خطا بسيار است (١)) وقال أيضاً في
مقالة لابن العربي ما لفظه (اين از شطحيات شيخ است وأكثر

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير

شطحيات شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب درر است (١) إنتهى) فاحذر أيها المعترض مــن التعصب وجعل قول الإمام رأياً مجرداً مخالفاً للحديث واجب الترك محرم العمل بــه فى كل ما يبدو لك برأيك خلافه .

قوله وهــذا تصريح منه بأن مــن خالف الحديث لمذهب الخ (ص ١٠٩)

قلت : مخالفة الحديث لمذهب أن يقدم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً عنــده ، أو يترك العمل بالحديث أصلاً ، ويتمسك بالرواية المجردة مــن غير التفات إلى أنه بالحديث ، لا أن يعمل برواية المذهب التى وافقت الحديث أيضاً ، وبروايته القياسية التى لم يوجد فيها نص أصلاً . ولا يقول بجواز مخالفــة الحديث لمذهب بالمعنى الذى ذكرنا إلا جاهل عنيد أو جبار عتيد ، والعلماء الكرام ومقلدوالمذاهب تبرأوا من مثل هــذا القول ، وإنما قالوا بما ذكرناه ثانياً ، كيف ولكل مؤمــن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة . وروى أنــه قال سيدنا الحسين لأخته زينب رضى الله تعالى عنهما – حين رأى الجمعان ، وقام هو رضى الله تعالى عنه فى الميدان لمحاربة حزب الشيطان ، وأحس من أخته نوعاً من الجزع – (ياأختى ! إتقى الله واصبري واعلمى

(١) وهذا من شطحيات الشيخ ، واكثر الشطحيات التى قد انفردبها الشيخ عن أهل السنة بعيدة عن الصواب .

أن أبي خير منى وأمى خير منى وأخى خير منى ؛ ولى ولهم ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة ، إنتهى) ومن اليقينيات أن مقلدى الأئمة الأربعة لايقلدونهم فيماثبت فيه النص إلا من حيث أنهم نقلة أحكام سيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر كما قلنا عند كل من آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحبس نفسه عن الكذب والإفتراء والعناد والمراء فلم يكد أن يوجدمن المقلدين عصيان الله تعالى وعصيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعصيان صاحب المذهب وعصيان جميع الأئمة فى هذا الباب ؛ نعم هذه العصيانات تحققت فى من ادعى أن المسائل المذكورة فى المقدمة صحيحة ثابتة . وإذا عرفت ما ذكرنا تبين عليك أن من قال (من قلد صاحب المذهب فى رأيه ، وترك رأي من خالف رأيه رأيه ، وكلاهما مأخوذان من قول الشارع فقد عصى الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحب المذهب وجميع الأئمة) فقد أتى بجسارة عظيمة من القول – معاذ الله تعالى عنهما .

قوله وبأن السلامة من الخطأهو حظ من يكون مع الدليل الخ (ص ١٠٩)

قلت : أليست الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم مع الدليل ؟ وأهؤلاء المفرطون مع الدليل ألبتة ؟ ومع هذا قد يوجد الخطأ من المجتهد أيضاً ، فهؤلاء المدعون أولى بذلك ، فعلى هذا هذا الكلام منه أكذب الحديث ، وإن ادعى المعترض أنه مع الدليل أبداً فكان

سالماً عن الخطأ ألبتة ، وأن الأئمة الأربعة وإن كانوا مع الدليل
أيضاً لا يسلمون من الخطأ فلا يلتفت إلى قوله هذا دائماً . ثم
إذا كانت الأئمة الأربعة مع الدليل يلزمه أن يكون الحق والسلامة
عن الخطأ حظ من معهم أيضاً ، فبطلان قوله هذا أظهر من
أن يخفى .

قوله لا للخلق — أي لا لأن كل مجتهد يوجب الخ (ص ١١٠)

قلت : ليس هذا معنى كلام الشعراوي ، بل معنى كلامه :
أن ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان أصل مقصودهم
فيه عمل أنفسهم به لا عمل الخلق — فكل شاة معلقة برجلها ، وإنما
وجب العمل على الخلق بأقوالهم بقوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر إن
كنتم لا تعلمون) فليس علم ما علموا منها إلا لأنفسهم ، على أن
قول الشعراوي هذا يجوز أن يكون خطأ منه ، فإن من شأن المؤمن
الكامل أن يحقق الأحكام الشرعية من مواردها له وللمؤمنين إذا ثبت
عندهم أن أقوالهم حجة بنص الشارع ، وأن يبلغ الغائب ماثبت عنده
من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم
(فليبلغ الشاهد منكم الغائب) ، وأعظم الحجة فى هذا الباب قوله
تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) ، فمن سأل عن المجتهدين وقلدهم فيما
أخذوه من السنة وفى قياساتهم الشرعية فقد أدي الواجب عن
نفسه واهتدي ورشد ، والشعراوي ليس بمعصوم عن الخطأ كالأئمة
الأربعة ، وباقى الكلام على هذا القول سيجئ قريباً — إن شاء الله

تعالى .

قوله بل من الأئمة من نهى عن تقليد نفسه (ص ١١٠)

قلت : النهى الصادر عن بعضهم ليس إلا فى مخاطبة أصحابهم ،
وهم مجتهدون إجتهاداً مطلقاً أيضاً أو نحوهم كما مر ، فليس فيه من
الدليل للمعترض على هذه الدعوي شئ .

قوله وإذ ليس قولهم حجة على أحد الخ (ص ١١٠)

قلت : قد عرفت مما ذكرنا أن كلام الشعراوي وأن نهى
بعضهم عن تقليد نفسه لا دلالة لها على هذه الدعوي أصلاً ، وكيف
لا يكون قولهم حجة شرعية والإجماع ثبت على أنه لا يجوز
الخروج عن المذاهب الأربعة حتى حكموا بأنه لو قضى قاض
بخلافها وعمل بقول مجتهد آخر غيرها لم ينفذ قضاءه ، لأنه خلاف
الإجماع ، وأيضاً ثبت إجماع الأصوليين والفقهاء والمحدثين على وجوب
تقليد المجتهد على العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى
واحد ، فلولم يكن أقوالهم حجة كيف حرم الخروج عنها ، وكيف
وجب عليهما التقليد ، والمعترض وإن أنكر وجوب التقليد عليهما
ههنا فقد أقربه فى أوائل دراساته ، ويرد قوله هذا إتفاق الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين على أنه يجب على المجتهد فى بعض المسائل
تقليد المجتهد المطلق أيضاً ، وقد مرت عبارات الثقات الأثبات الدالة
على الإجماعين المذكورين واتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ،

فإن شئت فارجع إليها. فلو سلمنا أن معنى قول الشعراوى ما ذكره لايقوم كلامه حجة فى مقابلة هذه الأشياء التى ذكرت، ويرده أيضاً قولهم رحمهم الله تعالى (إن القياس حجة رابعة من الحجج الشرعية ودليل رابع من الأدلة الأربعة) وقولهم (إن القياس الشرعى يجب العمل به)؛ على أنه إن أراد بقوله أن أقوالهم ولو كانت مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الإجماع ليست بحجة فلا يرتاب أحد من المؤمنين فى بطلانه، وإن أراد أن قياسهم الشرعى ليس بحجة فقد سمعت أن هذا قول مخالف لإجماع الصحابة والتابعين، وأيضاً إذا لم يكن قولهم وهم مجتهدون عرفاء بالله تعالى كاملون فى الظاهر والباطن حجة، فكيف يكون قول ابن العربى والشعراوى وجميع من نقل عنه فى هذه الدراسات أو فى رسائل أخرى له وقول هذا المعترض حجة؛ نعم قد اتفقوا على أن قولهم لكونهم غير مجتهدين ليس بحجة. ومنع حجية القياس مذهب نفاة القياس. فإن كان الشعراوى منهم فليكن معنى كلامه ما زعم المعترض، ولا يليق كلامه أن يبطل به حجية القياس الشرعى، والحق الحقيق بالقبول مع مثبتيه، وهو القول الذى جرى عليه الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف بدليل إجماع الصحابة والتابعين وجميع الأصوليين. وإذا ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة لايجوز أن يحكم بنفى حجية القياس ما تحقق هذا الإجماع. وإذ قد عرفت ما ذكرنا فأقوال الأئمة الأربعة — قدس الله تعالى أسرارهم — حجة من الحجج الشرعية

فى الأحكام المحمدية بجعله صلى الله تعالى عليه وسلم لها حجة، فرجحوا بعض الأحاديث على بعض حيث ألهموا بالترجيح، وجمعوا بينها حيث ألهموا بالجمع، وقالوا بوجوه أخر حيث أرشدوا بها، وإن لم يجدوا نصاً أصلاً قاسوا قياساً شرعياً سواء قام معارضه من قول مجتهد آخر أولا، وما أخرجه هذه المعارضة عن الحجية. وأما المعارض من الحديث الصحيح الظنى فلا يقوم به مجرد قول واحد منهم أو أكثر مالم يصل حد الإجماع. وقول أمثال ابن العربى والشعراوى حجة! فلينظر ههنا بالتأمل فى فساد قوله (ليس قولهم حجة على أحد) وفساد قوله (إن المجتهد لا يجب تقليده على كل فرد من أفراد العالم) وفساد قوله (إن المجتهد لايجوز تقليده لكل فرد من أفراد العالم — اللازم من نفى حجية قولهم على كل واحد) ثم إن قوله هذا مناقض لقوله السابق من (أن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد يجب عليه تقليد المجتهد، قال هناك: وهو المنصور بالدليل الواضح، إنتهى ص ١٣).

قوله فاستبعد رحمه الله عمل الحنفيين على خلافه بقول إمامهم (ص ١١٠)

قلت: إستبعاد عالم كامل شافعى ذلك لايجعل قول الإمام أبى حنيفة لايعتد به، ولا يشهد له الحديث، كما أن استبعاد علماء كاملين حنفيين قول الشافعى أو مالك أو أحمد لايجعل قوله كذلك، وهذا من البين الذى لايمكن إنكاره من المنصف العادل؛ على أن

هـذا الإستبعـاد من النووى ليس استبعـاداً لعمل الحنفيين فقط بل إستبعـاداً لعمـل سيدنا عمـر وسيـدنا عثمان وسيـدنا على وساداتنا جمهـور السلف من الصحابـة والتابعـين ومـالك والليث والثورى وغيرهـم ، فالإقتصار عـلى عمـل الحنفيين ههنـا ليس إلا من شدة المعـاندة معهم . ثم نقول : إنه فى هـذه المسئلة شهد للإمام ومن أخـذ بقولهم الإمام ، ومن أخـذ بقوله الكتاب والسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى (إذا قـرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) قال الحافظ السيوطى فى " الجلالين" (نزلت فى ترك الكلام فى الخطبة ، وعبر عنها بالقرآن لاشتمالها عليها ، وقيل : فى قراءة القرآن مطلقاً ، إنتهى) وقد علم من حال السيوطى فى هذا التفسير أنه يعتمـد على أرجح الأقوال كما صرح به فى خطبتـه ، وقال العلامـة النسفى فى تفسيره المسمى " بمدارك التنزيل" والشيخ عـلى القارى فى حاشيته الموسومـة " بالجمالين" على " الجلالين" (جمهور الصحابة على أن هذه الآية فى استماع المؤتم ، وقيل : فى استماع الخطبة ، وقيل : فيهما ، وهو الأصح ، إنتهى) ومن المعلوم أن الصلاة حال الخطبة تخل بالإستماع والإنصات ، فقد علـم أن من قال بمثل ما قال به أبو حنيفة فقد تمسك فيه بالكتاب ، ولايعارضه الحـديث الظنى وإن كان فى صحيح "مسلم" وغيره ، ومن أوجب ترجيح حـديث " البخارى " منفـرداً عـلى حـديث "مسلـم" إذا انفـرد وتعارضـا يجب عليـه أن يرجح الآية على حـديث مسلم . والله تعالى أعـلم . ثم إن هاتين الركعتين

حال الخطبة عند من قال بها سنة مستحبة ، والقرآن ناطق بوجوب الكف عنهـا ، والدليلان المتعارضان إذا تساويا فى مثل هذه الصورة يكف عن العمـل كما صرحوا به ، وكما سيجئ الإعتراف به فى كلام المعترض حيث قال (أو يعمل بأحـد الدليلين إما ترجيحاً للمحرم على المبيح الخ ص ١١٤) فكيف إذا كان دليل وجوب الكف قطعياً . وأما السنة فما أخرجـه الأئمة الستة وغيرهم فى كتبهم من قوله صلى الله تعالى عليـه وسلم (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعـة والإمام يخطب : أنصت ، فقـد لغوت) وأفاد هذا الحديث دلالة على أن الصلاة فى حال الخطبة لغو البتة ، وما أورده الإمام السيوطى فى " تنوير الحوالك" شرح " مؤطا الإمام مالك" عن ابن عمـر مرفوعاً (ومن لغا وتخطى رقاب النـاس كانت له ظهـراً) قال (أخرجـه أبو داؤد وابن خزيمـة) ، وعن سيـدنا على ابن أبى طالب مرفوعاً (من قال: صه ،فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له) قال (أخرجه أحمـد إنتهى) ، قوله "ظهراً" — أى وقوعاً له فى ظهيرة الحروشدته فقط ، ولم يحصل له بتلك الصلاة ثواب . وقال الإمام النووي فى شرح هذا الحديث الأول (هو دليل عـلى أن وجوب الإنصات والنهى عن الكلام إنما هو فى حال الخطبة ، انتهى) فهذا الإعتراف من الإمام النووى دليل لما قلنا لمامر ، والله تعالى أعلم . وقوله صلى الله تعالى عليـه وسلم لسليك الغطفانى — وهو يخطب (صل ركعتين وتجوز فيهما) من حيث أنه ثبت فيـه هذه الزيادة فى رواية أخرى ثابتـة ، وهى ما رواه الدارقطنى بسنـده عن أنس : أنه

صلى الله تعالى عليه وسلم أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليك عن صلاته ، وجاء فى رواية معتمر عن أبيه مرسلاً الزيادة بهذا اللفظ : وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتظره حتى صلى . ومن المعلوم أن المرسل حجة عندنا إذا لم يعتضد برواية أخرى مسندة أو مرسلة ، وإذا اعتضد بأحد هاتين فهو حجة عند الكل ، وههنا كذلك ، فهذه الزيادة زيادة الثقة ، ومن اليقينيات عند أهل الحديث أن زيادة الثقة مقبولة ، وحينئذ فلا تعارض لحديث جابر فى قصة سليك لحديث النهى أصلاً ، وما أخرجه أحمد فى "مسنده" وابن حبان فى "صحيحه" أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلاة ثلاث مرات فى ثلاث جمع ، قال الشيخ على القارى فى شرحه على "مشكاة المصابيح" (فيكون الحكم من باب التخصيص . انتهى) ولو لم يكن من باب التخصيص بسليك لما كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم مقصوراً على ثلاث جمع ، ولما كان لترك ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجمهور الصحابة مع كمال ملازمتهم لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم وجه ، ومن المستبعد غاية البعد الملحق بالمحال العادى عدم حضورهم بأجمعهم فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الجمعة حين خطب مرة واحدة فضلاً عن أن يكون ثلاث مرات فى ثلاث جمع ، لاسيما فى البلد الذى لايصلى فيه صلاة الجمعة إلا فى مسجد واحد وهوالمسجد الذى يصلى فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال الشيخ على القارى فى شرحه المذكور (معنى قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم فى الحديث الثانى "والإمام يخطب" يريد ويقرب أن يخطب انتهى) وهذا التأويل شائع وذائع فى كلام الله تعالى والحديث فلا وجه لإنكاره إذا قامت القرينة عليه ، ويؤيد هذا المعنى حديث أخرجه الإمام البخارى فى "صحيحه" عن جابر بن عبد الله (قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم — وهو يخطب : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين انتهى) "فأو" فى هذا الحديث إن كان لشك الراوى فى اللفظ فمؤداهما واحد ، فأفاد أن الأمر بصلاة ركعتين كان بقرب الخطبة ، وإن كان للتنويع فلو حمل "يخطب" على ظاهره لكان حق الكلام أن يقال : والإمام قد خرج أو يخطب . فإن الخروج قبل الخطبة ، فحسن حمله على ما ذكرنا . وما رواه عبد الحق عن سيدنا على رضى الله تعالى عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تصلوا والإمام يخطب انتهى) وأورده "البرهان" شرح "مواهب الرحمن" وصاحبه من الفقهاء المحدثين الذين علم من حالهم إيراد الحديث تأييداً للمذهب بعد تحقيق صحته أو حسنه — والله تعالى أعلم . وأيضا يمكن أن يجاب عن حديث الخصم بأن اللام فى "الإمام" للعهد ، فهذا الحكم مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم ، والشرع العام ما أفاده الأحاديث الأخر الدالة على منع الصلاة فى حالة الخطبة ، والقول — بأن حديث النهى من باب الدلالة ، وحديث جابر بن عبد الله فى قصة سليك من باب العبارة ، والعبارة مقدمة عليها — لايجدى ههنا لمن قال به ، إذ التقديم فرع التعارض ، ولا تعارض

لما ذكرنا ، لا سيما وهو مذهب ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجمهور
السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثورى وغيرهم ، ولا
يمكن أن يخفى خصوصاً فى ثلاث خطبات فى ثلاث جمعات على هؤلاء الكبراء
من الصحابة وجماهيرهم مع أنهم مواظبون حضرته ملتزمون صحبته ،
وهذه قرينة بينة على أن وجود تلك الزيادة كانت متيقنة ،
أو كان الأمر مخصوصاً بسليك عندهم – رضى الله عنهم ،
وإلا لصاروا محجوجين بصريح قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ، ومع سماع هذا القطعى من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
باقين على آرائهم فى عهده وفى حضرته ، ومخالفتهم للحديث القطعى
عندهم المسموع لهم شفاهاً يقظة من فيه صلى الله عليه وسلم ، ولا
يظن إليهم هذه الظنون الفاسدة المؤثمة الخالقة إلا كل جبار عنيد أو
شقى عنيد – أعاذ الله تعالى أمثال النووى وسائر المؤمنين عنها ؛ على
أن قوله بعصمة سيدنا على وبكون جميع أحكامه وأحكام كل واحد من
الأئمة الإثنى عشر قطعية عنده كأحكام ابن العربى وغيره من العرفاء
سوى الأئمة الأربعة ، وبكون قول واحد منهم قول جميعهم عنده ،
وبكون إجماع الأئمة الإثنى عشر إجماعاً قطعياً عنده بحيث لا يعارضه
الظنى أبداً يدفع إستدلال النووى بحديث سليك عنده البتة . وأيضاً
لا يجوز أن يكون أمثال سيدنا على محجوجين مخالفين للحديث
الصريح الصادر عنه صلى الله عليه وسلم على رأسه ورأس ذويه
ورؤس الأشهاد عند جميع المؤمنين ، فأدى ذلك إلى الحكم بأن قول
الحنفية فى هذه المسئلة موافق للحديث النبوى قطعاً . وإذا عرفت ما

ذكرنا لك من التحقيق تحقق أن رواية أبى حنيفة هذه موافقة
بالكتاب والحديث مأخوذة عنها – والحق أحق أن يتبع . واستبعاد
الإمام النووى ذلك لا يضرنا ، فإنه ليس بمعصوم عن الخطأ ،
ويجب هدم الرأى بأنه ليس لأبى حنيفة فيها دليل . صدر ممن صدر ،
ولا يجوز أن يقال : يحرم تقليد رأى أبى حنيفة وإن كان مأخوذاً
من الكتاب أو السنة أو كليهما ، ويجب تقليد رأى النووى ورأى من
افتخر بقوله ، فتبعه أو ظن أن النووى ينبغى أن يكون تابعاً له ؛
ورواية أبى حنيفة مما شهد لها الكتاب والسنة ، وهذا هو المسلك فى جميع
مسائل خالف فيها المعترض الأئمة الأربعة أو واحداً منهم ، فبظن
زعماً – والزعم مطية الكذب – أن رأيه مع الحديث ، وأن رأيهم
ورأى واحد منهم ليس مع الحديث أصلاً ، فوجب علينا ترك قوله
فيها ، والتمسك برواية المذهب الثابتة بالحديث . فما أراد من
تأليف "الدراسات" السبيل إليه فلا سبيل له إليه – والحمد لله تعالى
على ذلك . فقوله (فقد أخرج من أصر منهم الخ ص ١١٠) وقوله
(إنه اعتذار عمن لم يقل بجوازهما بأنهم لم يبلغهم الحديث الخ ص ١١٠)
تحريف زائغ فى كلام من تبرأ منه ورجم بالغيب ، وليس معنى
كلام النووى ذلك ، وقد دلت عبارات كتب الإستدلال فى مذهبنا
على أن أحاديث الخصم وقف عليها أبو حنيفة وأجاب عنها وتأول
بعضها ، فلا يجوز ترك روايته كما ذكرنا سابقاً عن الحافظ تقى الدين
السبكى والحافظ ابن حجر العسقلانى والعلامة القسطلانى .

قوله وهذا تأويل باطل الخ (ص ١١١)

قلت : لم يتعرض النووى للجواب عن حديث الأمر بالإنصات ، فالظاهر أنه لا جواب له ، ثم إن حكم النووى رحمه الله تعالى ببطلان هذا التأويل مع قيام القرائن لا يجعل رواية المذهب – وهى مأخوذة من الحديث – باطلة ؛ على أن بطلان التأويل المعين لا يستلزم بطلان المدعى ، وفى نفسى من حكمه ببطلان هذا التأويل شئ ، إذ التأويل ههنا بالقرينة ، ولا إنكار على مثله ، كيف وقد يقع أمثاله من النووي وأشباهه فى كثير من الأحاديث ، ومن أراد تحقيق حقية حكمنا هذا فليطالع شرحه على "صحيح مسلم" وشروح "صحيح البخاري" وغيره ، وسيظهر عليك تأييد كلامنا هذا مما سيذكره المعترض عن بعض المحققين من وجوب الجمع بين الأحاديث ، وعن الشعراوي من أنه يؤول الأحاديث التى ظاهرها التعارض على وجوه شتى صحيحة ، والحكم من النووي بأن هذا التأويل غير صحيح – فليس مما يشمله كلام الشعراوي ، لأن كلامه فى الصحيحة – لا يستلزم عدم صحته فى الواقع لا سيما إذا ثبتت صحته فى الواقع ، قال الشيخ على القاري فى شرح "المشكاة" (وقد جاء فى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر سايكاً بذلك ليتصدق عليه ، وقد أخرج أحمد وابن حبان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلاة ثلاث مرات فى ثلث جمع ، فدل على أن القصد كان التصدق عليه ، انتهى) وقال القسطلانى فى شرحه على "صحيح البخاري" فى باب "إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن يصلى ركعتين" (ولأحمد : أنه

صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا الرجل – أي سليكاً – دخل المسجد فى هيئة بذلة فأمرته أن يصلى ركعتين ، وأنا أرجو أن يفطن له رجل فيتصدق عليه ، إنتهى) وأيضا قول النووى (هذا نص لا يتطرق إليه تأويل) من أعجب الكلام ، فإن تأويل لفظ "يخطب" "بيريد" و"يقرب من أن يخطب" من التأويلات الشائعة الذائعة فى الكلام ، وقد صرحوا به فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) فالقول بعدم تطرق التأويل ولومع القرينة ممنوع ، وحين ثبت أن أبا حنيفة مع الكتاب والحديث لم يثبت مدعى المعترض أصلاً ، فقوله (فقد أفاد رحمه الله تعالى أن النص الغير المتطرق إليه التأويل الصحيح الخ ص ١١١) ليس بصحيح على الإطلاق ، فمن قال بإطلاقه فهو من العوام وزمرة الجاهلين ، فلا يجوز الإستدلال بأقواله .

قوله ويدخل فى هذا كل من يشكل عليه العمل بالحديث الخ (ص ١١٢)

قلت : إذا كان المجتهد ومن حكى قوله من علماء العصر وغيره يدعى أنه يقول بالحديث ، وأن العمل به عمل بالحديث ، والأمر كذلك فى نفس الأمر فيما علمنا ، فمن تبع ذلك المجتهد من علماء العصر وغيره فقد عمل بالحديث ، ولم يشكل عليه عمله به ، وإنما أشكل عليه عمله بما رأى الخصم زاعماً أنه هو العمل بالحديث ؛ نعم يتحقق مادة هذا الإشكال فى المسائل التى مرت فى المقدمة . ولو فرض

وجود مادة لم يكن فيها مع المجتهد الواحد أو المجتهدين أو الثلاثة
من المجتهدين شهادة كتاب وحديث وإجماع أصلاً بل قام على
خلافها الحديث الصحيح فلا يشكل على أحد من المؤمنين العمل
بهذا الحديث الصحيح إن شاء الله تعالى ، لكنها أين هى ؟ فلا
إعتراض أصلا . ثم إنه لو فرض مادة خالف فيها الأئمة الأربعة
الحديث الصحيح الظنى ولم يجيبوا عنه ولم يتأولوه يترك فيها العمل
بذلك الحديث ، لا لأن آراءهم بمجردها حجة حاكمة على
الحديث بل من حيث أن الخروج عنها خروج عن الإجماع ، وقد
تقرر فى الأصول أن الإجماع قطعى فيقدم على الحديث الظنى
بشهادة الأحاديث الدالة على حجيته وقطعيته ، فالقول بدخول كل
من يشكل عليه العمل بالحديث الخ إطلاقه فاسد بين الفساد ؛
نعم ، إستشكال قوله صلى الله عليه وسلم الظني بالآراء ممنوع غير
جائز إلا إذا وصلت إلى حد الإجماع ، فيجب تقديمه عليه بشهادته
صلى الله تعالى عليه وسلم ، فى الحقيقة هذا الإستشكال الأخير
إستشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ، لا إستشكال قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، ولو كان الأمر كما زعم لكان
كل إجماع فى الشرع ولو إجماع الصحابة لا يجوز تقديمه على الحديث
الصحيح الظني إذا فرض وجودهما متخالفين فى مادة معينة ،
فيضيع حينئذ ما صرحوا به من تقديم الإجماع على الحديث الظنى ،
وقد سبق أيضا أن مجرد حسن الظن إلى الإمام لايكفى فى ترك
الحديث الثابت المتحقق عند المجتهد فى بعض المسائل له ، وأين

الإستثقال الموجب للإحجام عن العمل بالحديث إذا كانت رواية
المذهب مأخوذة منه ، وإنما يكون كذلك لوكان الحديث الثابت لم
يوافق صاحب المذهب أصلاً ، وأين هذه الصورة ؟ ولم يعتقد أحد
بوجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء حتى يرد عليه ما ذكره
المعترض ، وإنما تحقق ترك الحديث بالكتاب أو الحديث
أو الإجماع ، فالقول بأن تركه هذا الحديث ترك للعمل
بالحديث بمجرد قول الفقهاء خروج عن حد الإنصاف وميل إلى
سبيل الإعتساف .

قوله والقسطلانى المصرح بخلاف الأدب (ص ١١٣)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين المتجاسر الذى يعتقد وجوب
ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء ؟ ولعل المعترض كان ذلك
المتجاسر فى أول عمره ؛ نعم المعتقد عندنا وجوب ترك مجرد الرأى
الذى بدا لأبناء الزمان بمجرد الرأى الذى بدا للفقهاء المجتهدين ،
ووجوب ترك الرأى الذى بدالهم برأى بدا للمجتهدين إذا كانا
مأخوذين من الحديث ، ولم يبق الإختلاف فى البين فى آراء المجتهدين
إلا فى ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وفى الجمع
بهذا الوجه دون ذاك وذاك الوجه دون هذا ، ولم يقل
أحد من العلماء بنسخ واحد من الحديثين بمجرد التعارض ما لم تقم
بينة على ذلك ، فنسبة هذا القول إلى البعض والرد عليه بما ذكره
كلاهما سقط من الكلام .

قوله بنسخ أحد الحديثين بالتعارض الخ (ص ١١٣)

قلت: هذا أيضاً زور على العلماء الكرام الذين منهم الإمام ابن الهمام قدوة العارفين بالله تعالى لما ذكرنا قبل، فإنهم ما قالوا ههنا بالنسخ بالمعنى المشهور، ولم يقولوا بالنسخ بمجرد التعارض ولو بالمعنى الغير المشهور، بل إنما هم قائلون بالنسخ الحكمى الضمني لتقديم أحد الدليلين على الآخر بالتراجيح المعتبرة المذكورة فى الأصول وبالفيض الإلهى والعناية الربانية بمعنى أنه يعمل بأحدهما المرجح ويترك العمل بالآخر الغير المرجح، وهو بهذا المعنى غير منكر إذا صدر من أمثال ابن العربى، فكيف ينكره المعترض فيمن هو أعظم شأناً من ابن العربى فى المعارف الباطنية والعلوم الظاهرية، وكيف ينكر صدوره معنى من ابن العربى من تأمل فى قوله بوجوب الإضطجاع بعد ركعتى الفجر، وسيجىء فى "الدراسات" وقد اعترف هذا المعترض بهذا النسخ فى قوله قبل) وكل هذا ينبئنا عن كمال الإعتصام بالأمر الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوة التمسك بما قوى أمره فى الثبوت، والعكوف على المترجح من الحديثين حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً، إنتهى ص ١٠٠) .

قوله أما كونه من باب الإستشكال بالرأى الخ (ص ١١٣)

قلت: ليس الأمر كذلك، فإنه قد تحقق رجوع المجتهدين إلى الفيض الإلهى المتجدد الذى به انبسط عليهم ما انقبض، كيف لا وهم عارفون بالله تعالى من كمل عباد الله تعالى، فلا تراهم

أدنى من ابن العربى والشعراوى فى فيضان الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية عليهم، وأمارجوعهم – رحمهم الله تعالى – إلى ترجيح المحرم على المبيح وغيره مما ذكره أصحاب الأصول والمعترض فذلك لاينافى وجود ذلك الفيض وتلك العناية فيهم، وهو الهداية الربانية التى أخرجهم الله تعالى بها عن حيز التوقف، وأقدمهم على تقديم أحد الدليلين على الآخر المتضمن للحكم بالنسخ الحكمى الضمنى .

قوله فيعمل بكل منهما عزيمة ورخصة الخ (ص ١١٤)

قلت: من النصوص المتعارضة ما عمل فيها الأئمة الأربعة أو بعض منهم بهذه الوجوه، ومنها مالم يعملوا فيها بها، ولم يقم دليل على أن عدم عملهم بها فيها خارج عن حدود الشريعة، وإخلال بواجب نطق به الكتاب والسنة القويمة، وارتكاب حرام من محرمات الملة الكريمة، فهم – رضى الله تعالى عنهم – مختارون فيما عملوا حين عكفوا على الدليلين المتعارضين، فإن ألهمهم الله تعالى بالجمع حكموا به. وإن ألهمهم بالترجيح فاختيارهم وجهاً معيناً من وجوه الترجيح ليس إلا بالفيض الإلهى والعناية الربانية؛ على أن القول بحصر جميع النصوص المتعارضة فيها إحداث مذهب جديد مردود بمخالفته للإجماع المذكور سابقاً نقلا عن "البرهان" و "التحرير" و "شرحيه" و "الأشباه" لابن نجيم و "الشروح الثلاثة" على "جوهرة التوحيد" – أحدها "فتح الرشيد"، وثانيها "هداية المريد"

وثالثها "عمـدة المريد" – فيحرم العمل عليه فى عمومها لهذا ولما
ذكره الأصوليون من : أنه إذا أجمع على قولين فى مسئلة لم يجـز
إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر كما فى "التحرير" و "شرحيه"
وغيرها، وبما ذكرنا فى تحقيق معنى النسخ الإجتهادى ، وبما سيجئ
ذكره ، ظهر بطلان قوله (ولم يدر أن كل ناسخ ثابت نسخه الخ ص ١١٤)
وقوله (ولم يدر أيضاً التوقف فى حيرة الدليلين من واجب أدب
الأئمة الخ ص ١١٤) ؛ على أن القول بالعزيمة والرخصة فى الدليلين
المتعارضين قول بنسخ العزيمـة التى هى ظاهر الدليل المحمول على
الرخصـة لضـرورة الجـمع ، وأن القـول بترجيح المحـرم
على المبيح قول بالنسخ أيضاً عـلى ما بين فى الأصول ،
وذكـره ابن نجيم فى "الأشباه" أيضـاً ، فلا نجـاة للقـائل
بهما فى هذين من القول بالنسخ، وأما قوة البراءة الأصلية عـلى
الحرمـة العارضة وترجيحها عليها إذاثبت فى كلام من يعتد بقولـه
بدليل معقول فقد نطق برده كلام المعصوم أو الصحابى، وكل منهما
يكفي لرد قول مـن ثبت عنـه هـذا القول. قال ابن نجيم فى
"الأشباه" (حـديث "مـا اجتمع الحـلال والحرام إلا غلب
الحرام الحلال" أورده جماعـة مرفوعاً منهم الزيلعى فى شرح
"الكنز" فى "كتاب الصيد" ، قال العراقى : لا أصل له ، وضعفه
البيهقى ، وأخرجه عبدالرزاق موقوفاً على ابن مسعود إنتهى) ولذاترى
الحنفيـة كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية إلا نادراً لمانع
اقتضى منعه ، وما نقله عن بعض المحققين فهو لايستلزم وجوب

الجمع بين الأدلة المتعارضة ، وتحريم ترجيح أحدهما على الآخر،
ولا يدل على أنـه يجب الجمع فى كل ما وجد فيه التعارض بين
الدليلين فضلاً عن أن يجب الجمع فيه بالوجوه الثلاثة التى ذكرها
المعترض ههنا ، وقد ألهم الأئمـة الأربعة – رحمهم الله تعالى – فى
بعض المواضع بالجمع، وفى بعضها بالترجيح مع إمكان الجمع، وفى
بعضها بالترجيح لا مع إمكانه ، فالحكم بوجوب الجمع فى كل دليلين
متعارضين بعد دعوى أنه يمكن الجمع بينهما عموماً ، و الحكم بأنه
يجب الجمع بينها ويحرم الترجيح إذا أمكن الجمع ممن لا يسلم هذه
الدعوى خروج عما اتفق عليه الأئمـة الأربعة وعن الإجماع الذى
سلف ذكره ؛ على أن هذه الدعوى المنقولـة عن بعض المحققين
غير صحيحة عند المحققين من الأصوليين وغيرهم ، فإنهم قد صرحوا
فى بعض المواد بأن هذا مما لا يمكن فيه الجمع. وكلام الشعراوى
الذى ذكره ههنا لا يخلو عـن اعتراف بذلك ، وستقف إن شاء
الله تعالى على اعتراف به فى بعض عبارات "دراساته" وما ذكرنا
فى هذا النسخ الحكمى الضمنى يكفى لإبطال "رسالته المفردة" فى
إبطال هذا النسخ – إن شاء الله تعالى .

قوله ومـن شأنه – أى شأن الفقير والعارف وأدبـه الخ
(ص ١١٤)

قلت : كما أن الشافعى ثبت مـن فعله ذلك كذلك ثبت من
فعل سائر الأئمـة الأربعة ، ولم يوجد من أحد منهم أن لا يأخذ

من الحديث إلا ما وافق نظره ، وأن يرمى ما عداه ، فإنهم ما
جعلوا مجرد نظرهم ورأيهم من غير دليل من الكتاب أو السنة
أو الإجماع مما يجوز أن يرمى به الحديث ، وليس ترجيح أحدهما
على الآخر لا بمجرد الرأى أو بالرأى الشرعى رمياً للآخر أصلاً ،
فإن الرمى به عبارة عن القلع الكلى له عن حيز الإعتداد ، ولو
كان الترجيح رمياً للآخر لكان قول ابن العربى بوجوب الإضطجاع
بعد سنة الفجر رمياً له لحديث الآخر الذى هو نص فى خلاف
قوله هذا . وسيجئ فى كلام المعترض مالا يخلو عن اعتراف بأنه
ليس رمياً له ، وهو قوله فيما بعد (فإن التأويل والمجاز ليس رمياً
للدليل مطلقاً بل وتقديم القياس على النص ليس قلعاً كلياً له عن الشريعة
الخ ص ١١٦) ، وأنت إن تأملت فى "فصوص" ابن العربى
و "فتوحاته" وجدت أمثال هذا مما يؤدى إلى ترجيح بعض
الدلائل على بعض آخر منها كثيراً . والأئمة الأربعة أعظم شأناً من
ابن العربى والشعراوى فى الفقر والعرفان بكثير ، فكيف يرد كلام
الشعراوى على صنيعهم هذا – رحمهم الله تعالى . ولا تنس ههنا
حديث الإجماع المذكور. وإذا كان الترجيح مقبولاً إذا صدر من
مثل ابن العربى فكيف لا يكون مقبولاً إذا صدر من الأئمة
الأربعة

قوله وقال أيضاً : لا ينبغى المبادرة إلى القول بالنسخ الخ
(ص ١١٥)

قلت : هذا منع من المبادرة إلى النسخ بالمعنى المشهور، وليس
الأمر فيما نحن فيه كذلك لما ذكرنا ولما سيجئ، فلا محل لإيراد
كلام الشعراوي هذا ههنا أصلا . ثم نقول : إذا وجد تعارض
النصين وقدم المجتهد أحدهما فى العمل بما ألهمه الله تعالى من الهداية
الربانية والعناية الوهبانية والفيض الإلهى والكشف الوهبى المؤيدة
بظواهر بعض التراجيح التى ذكرت فى الأصول – وذلك القول
بالتقديم متضمن للحكم بالنسخ الحكمى المعبر عنه تارة بالترجيح
ومعناهما واحد – لا يجوز أن يقال : إنه مبادرة إلى القول بالنسخ
بالرأى الممنوع ، والحكم بالخطأ الذى سماه الشعراوى ومن تبعه
قلة الأدب مع الأئمة إن أرادا به الخطأ الذى يكون قلعاً كلياً
لقول مجتهد آخر من الشريعة البيضاء ، فلا يستلزمه القول بالنسخ
الإجتهادى بالمعنى الذى ذكرناه أصلاً ، وكلام المعترض دال على
الإعتراف بهذه الإرادة ، وإن أرادا به الخطأ الإجتهادى الذي
لا يعد وأجراً واحداً فنقول : الحكم بهذا الخطأ أمر مشترك فيما بين
المجتهدين ومقلديهم ، لأن هذا يقدم هذا ، وذاك يقدم ذلك ، وكل
يدعى أن الحق معه ، وليس كل مجتهد مصيباً على ما هو الحق
الحقيق بالقبول ، فلا بد أن يقع التخطئة فيما بينهم ، وليس وقوعها
مستلزماً لقلة الأدب مع الأئمة ، بل أمثال هذا وقع فى الصحابة
رضى الله تعالى عنهم ، فقد خطأ بعضهم بعضاً فى كثير من المسائل ،
فلو كانت هذه التخطئة قلة أدب لما صدر عن المتأدبين بآدابه
صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أجمع العلماء على تخطئة معاوية بهذه

التخطئة فى محاربته مع سيدنا على رضى الله تعالى عنهما . ومن العجب أنه إذا وقع مثل هذا التقديم من أمثال ابن العربى يقبله ، ويقبله ، ويضعه على عينيه ، ويعتقده قريرة عينيه ، ويقول : إن ترجيحه وتقديمه هذا حصلت له من الهداية الربانية والفيوضات الإلهية ، ولا يكاد أن يقرب هذا القول فى الترجيحات التى نقلت عن المجتهدين ، ونقلها عنهم جبال العلوم وأوعيتها كابن الهمام الذى هو قدوة العارفين أيضا ، وهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من أمثاله .

قوله وهذا يدل على أن النسخ بالتعارض الخ (ص ١١٥)

قلت : النسخ الإجتهادى حكم ضمنى للتقديم والترجيح، وأنه ليس منوطاً بمجرد التعارض فقط ، ولابد للمجتهدين من الحكم به فيما هداهم الله تعالى إليه بهدايته العليا وعنايته الكبرى ، وماثبت ذا عندهم إلا بالفيض الإلهى والعناية الربانية ، فثبت فى ضمنه ضرورة الحكم بنسخ أحدهما للآخر حكماً بالمعنى الذى تقدم ، ولولا قيد الفيض الإلهى فى كلام المعترض وقيد الهداية الربانية فى كلام بعض المحققين لما قبل المعترض التقييد بهما منا إلا فى ما حكم فيه أمثال ابن العربى بالنسخ لا فيما حكم فيه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بالنسخ ، وهم أعظم شأناً من أمثاله فى المعرفة بالله وظواهر العلوم ، ولولم يكن حكمهم بالنسخ الإجتهادى مستفاداً من الفيض الإلهى والوهب الربانى لما قبله منهم إلا مقلدوهم من أهل الظاهر ، وأما مقلدوهم من العرفاء بالله تعالى الذين بلغوا مبلغ

الآلاف المؤلفة فلم يقبلوا ذلك منهم ورموابه رمى النواة من التمر ، ومن المتيقن أنه قبله منهم أهل الظاهر وأهل الباطن من مقلديهم .

قوله لم يثبت عن الأئمة المجتهدين ، وإنما هو جسارة من لا مسكة له ممن اتصف الخ (ص ١١٥)

قلت : القول بهذا النسخ الحكمى الإجتهادى لولم يكن ثابتاً عن الأئمة المجتهدين لما جاز لأكابر مقلديهم — ومنهم العرفاء بالله تعالى — نقله فى كتبهم الموضوعة لبيان مذاهبهم إلا إذا صرح بخلافه فيها ، فإنه على هذا يصير كذباً محضاً منهم عليهم — أعاذهم الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الملجئ إلى هذا الإنكار هو وهم أن النسخ ههنا بالمعنى المشهور ، وليس كذلك ، فانتفى الملجئ إلى هذا الإنكار المنكر ، فيجب دفعه ، ثم نقول : إن كلام العلماء النقاد من علماء المذاهب الأربعة مشحون بذكر هذا القول ، وهم نقلة المذاهب ، وبعضهم العرفاء بالله تعالى ، قال العلامة الزرقانى فى شرح "مؤطا" الإمام مالك ، والشيخ عبدالله بن سالم البصرى فى شرحه على "صحيح البخارى" (قال مالك : إذا جاء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما عملا بأحد الحديثين وتركا الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيما عملا به ، إنتهى) فهذا الكلام من إمام الأئمة يدل على أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما إذاثبت عملهما

بأحد الحديثين وتركها الآخر، فذلك الآخر وإن صح وثبت لا يعمل
به، وهذا هومعنى النسخ الحكمى، وقدثبت هذا التقديم والترجيح
من فعل أكابر الصحابة وكبرائهم، وقد تقدم هذا البحث فى
مسئلة تقبيل معاوية الركنين اليمانيين من الكعبة، ومسئلة ترك
التسمية فى الصلاة جهراً، ومسئلة نهى الناس عن متعة الحج،
ومسئلة إعطاء نصف صاع من الحنطة فى زكاة الفطرة. ولا تنس
ما رأيت هناك من تقديم سيدنا عمر وسيدنا عثمان بعض الأحاديث
على بعض، وتقديم سيدنا على وابن عباس وغيرهما بعضها على
بعض، قال قدوة العلماء والعارفين الإمام ابن الهمام فى "فتح
القدير" (لا يخفى أن كل مرجح فهو محكوم بتأخره إجتهاداً،
إنتهى) وهذا اللفظ صريح فى أنه نسخ حكمى لا حقيقى، وقال
ابن الهمام أيضاً فى "فتحه" فى "كتاب السير" (كلما تعارض
نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، إنتهى) ومثله
فى شرح "المنية" للعلامة ابن أمير الحاج نقلاً عن شيخه المحقق
العارف ابن الهمام، وقال العلامة فى آخره (بقي أن يقال: إنه
لا يجوز النسخ بالإجتهاد، نعم قد يناقش فى تسمية هذا نسخاً،
ويقال إنما يسمى ترجيحاً لكنه نزاع لفظى لا نجاذب فيه المحقق،
إنتهى) وأفادت هذه العبارات أن تسميته نسخاً ليس بالمعنى المشهور
الذى يرد به الإشكال المذكور من أنه لا يجوز النسخ بالإجتهاد،
بل بمعنى ترجيح أحد الدليلين وترك الآخر منهما، وقال القسطلانى
فى شرح "صحيح البخارى" فى شرح حديث أبى هريرة رضى الله

تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (إذا اشتد الحر
فأبردوا بالصلاة،) ما لفظه (فإن قلت: ما الجمع بين هذا وبين
حديث خباب: شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حر الرمضاء، فلم يشكنا – أى فلم يزل شكوانا، أجيب بأن الإبراد
رخصة، والتقديم عزيمة يعمل بكل منهما، أو هو منسوخ
بحديث الإبراد، إنتهى) فهذا القسطلانى صاحب "المواهب اللدنية"
قد أقر فى الجواب الثانى بالقول بنسخ أحد الحديثين بالآخر، وهو ههنا
ليس إلا بمعنى النسخ الإجتهادى الحكمى الضمنى بالمعنى الذى ذكرناه،
فلا يجوز إنكاره بهذا المعنى. وقد تصفحنا وتتبعنا فوجدنا فى ألوف
من المسائل فى كلامهم النسخ بهذا المعنى، فتيقنا أنه ليس بمحذور،
فلا يرد عليه الإشكال الذى ذكره المعترض ههنا أصلاً، ويدل على
صحته بهذا المعنى صنيع سيدنا على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس
رضى الله تعالى عنهما حيث أوجبا على الحامل أبعد الأجلين مع
أن نص (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن الخ)
ونص (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) كلا هما نصان
عامان، وتخصيص العام نسخ كما أن تقييد المطلق نسخ، فهذا حكم
من الحبرين الكاملين يعسوبى الأمة بالنسخ بالمعنى الذى ذكرناه
فى خصوص الحامل، وهما من أكمل من أفيض عليهما ما لا يعد
ولا يحصى من الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية بلاريب، وأمثال
هذا كثيرة لا تكاد تنضبط، فلو اقتدى الأئمة بصنيعهما وصنيع
أمثالهما فى هذا القول وغيره هل يلحق لهم بذلك عار حتى يجب

تبرئهم منــه؟ واستناد ذلك القول إلى مقلديهم زعما أنهم ممـــن لا مسكة له وممن اتصف بقلة الأدب مع أئمــة الشريعة؟ ثم قول المعترض هذا سوء أدب إلى قدوة العارفين خاتمــة المحدثين والفقهاء الإمام ابن الهمام وإلى تلميذه العلامــة المحقق ابن أمير الحاج وإلى العلامة القسطلانى وغيرهم حيث عدهم ممن لا مسكة له وممن اتصف بقلة الأدب مع أئمــة الشريعة، فما أجرأه على ذلك!

قوله فليس كلامــه لأبي بكـــر ككلامه لأجلاف العرب (١) الخ (ص ١١٥)

قلت: إطلاق لفظ الأجلاف على ذوات الأصحاب رضى الله تعالى عنهم لا يليق بشأن المؤمن، وهو شئ منكر صدر ممن صدر، فلعله سهو عظيم صدر من الشعراوى، وأما حكمه هذا فسلم إلا فى الأحكام الشرعية التى تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم بها، فقدثبت عنــه صلى الله تعالى عليــه وسلم (حكمى على الواحد كحكمى على الجماعــة) فلا ينبغى للمعترض إيراد هــذا الكلام فى هذا المقام؛ على أنك ستقف عــلى اعتراف المعترض فى "دراساتــه" بــأن المأخوذ شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم للأعرابى الأدنى فى العلم كالمأخوذ شفاهاً لمثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه، فإن كان كــلام الشعراوى صحيحاً كان قول المعترض هــذا غير صحيح باطلا، وإن كان قولــه هــذا صحيحــاً كان كلام الشعراوى هــذا باطلا، وسيجئ البحث على قول المعترض هذا فى موضعه ــ إن شاء الله تعالى. وإذا تأملت

(١) وهذه الجملة قد سقطت من المطبوعة.

فيما ذكرنا فى المقدمــة تيقنت أن هذا المعترض ممــن لا مسكة لــه وممن اتصف بقلة الأدب مع الشريعة الغراء ومن المتجاسرة الغالية.

قوله إرشاد للعلماء بعزل عقولهم وآرائهم الخ (ص ١١٦)

قلت: كيف يكون كلامه هذا إرشاداً لما زعم، وقد سبق من كلام الشعراوى: ومن شأن الفقير العارف أن يؤول الأحاديث التى ظاهرها التعارض، إنتهى، وأما عزل مجرد الرأى والعقل عن كلامه صلى الله عليه وسلم وحرمة جعلها فى مقابلتــه فمجمع عليه لا ينكره أحد، ولم يوجد منها شئ فى الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين يعتد بهم فى الدين، وأما عزلها مطلقاً عنه فلا أعرف الدليل عليــه، وقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) أوجب التدبر والتأمل فى معانى الكتاب والسنة، وأخذ مافيهما من الأحكام وغيرها لمن يليق بها على وجه يكون به سليما عن التعارض ظاهراً وعن العمل بالمنسوخ حقيقة أوحكماً وعن غيرهما، فإن أراد أن المجتهد يجب عليه عزل الرأي والعقل مطلقاً عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يجب على غيره ذلك فالصراخ والشكوي إلى الله تعالى من جرأته الفاسدة التى ردها الله تعالى فى كتابه المبين، وإن أراد أنه يجب على المجتهد ذلك ولا يجب على غيرها ولو كان مثل المعترض فهذا ــ مع كونه أبين فى البطلان بحيث لا يحتاج إلى البيان ــ يستلزم الحكم منه على المجتهدين بوجوب ترك المفروض المأمور به فى كتاب الله تعالى عليهم، وإن أراد أنه يجب على المجتهد وغيره عزل الرأي

المجرد فى مقابلة النص والحديث الثابت فأين من ينكره ؟ وأين من
يعتقد خلافه ؟ كيف وجميع الأئمة بل الأمة يحرمون القياس والرأى
فى مقابلة الحديث ، بل حرموا الأخذ بقول الصحابى فى مقابلته
أيضاً وإن كانت الحنفية قائلين بحجيته إذا لم ينفه شئ من
السنة ، فلا يتأتى هذا الكلام إعتراضاً عليهم . وأما التأويل فإن
كان لا عن شئ فليس بمقبول فى أى كلام كان لا سيما فى كلام
الله تعالى وكلام رسوله ـ أفضل الخلائق صلى الله تعالى عليه وسلم .
وأما التأويل عن شئ وقرينة غير مجرد الرأي فمقبول وهو
الموجود فى الواقع لا غير وهو المعترف به فى كلام ابن العربى
والشعراوى ، وعدم قبول هذا التأويل من المجتهدين ونقلة مذاهبهم
ممن له عصبية بهم لا يدفع قبوله عند أهل الحق ، ومن اليقينيات
أن التأويل مما لابد منه فى المسائل الخلافية فيما وجد فيه شهادة الحديث
متعارضة حيث أخذ هذا بصريح هذا وأول ذاك ، وذلك أخذ بصريح
ذاك وأول هذا . ثم القول من الطرفين أو واحد منهما : إن هذا
التأويل غير سديد وذا صواب ترجيح من رأي قائله ، ولا يقوم
قوله ورأيه وإن كان مجتهداً حجة على المجتهد وأتباعه ، كيف
وألوف من آراء أتباعهم وبعضهم العرفاء بالله تعالى صوبوا رأي
مقلدهم وخطاؤا رأى من خالفه بما عندهم من العلم .

قوله فضلاً عن نسخ كلام المعصوم الخ (ص ١١٦)

قلت : هذا رأى باطل بداله فى كلام الأصوليين وغيرهم ،

وبعضهم من العرفاء الكاملين ، فلعله حسب أنهم أغبياء جهال لا يعرفون هذا
القدر من البديهيات ، وهو ظن فاسد إلى الكمل من عباد الله تعالى
والراسخين فى العلم ، ومن أفراد (إن بعض الظن إثم) ، ومن المقطوع
أنهم رحمهم الله تعالى ما قالوا بالنسخ بالمعنى المشهور إلا بعد ما
وجدوا مأخذه الصحيح من قول المعصوم أو الصحابى ، فقوله هذا
وقوله (إن الحامل لهم فى النسخ الإجتهادى الخ ص ١١٦) كلاهما
باطل ، وكلاهما من جساراته على المتبرئين إلى الله تعالى مما نسب
إليهم ، فالحكم منه بظهور كونه من باب إستشكال قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم بالآراء ، وبأنه أشنع فى هذا النوع وأشده ، وبأنه
أفضى إلى كذا وكذا أوهن من نسج العنكبوت ، فلا يجوز الإلتفات
إليه .

قوله على المجتهد الآخذ بذلك النسخ (ص ١١٦)

قلت : إذا كان معنى النسخ ما ذكرنا لا يكون نسبة الخطأ
إلى أحد من الأئمة بمعنى نسبة الغلط الخارج عن حدود الشريعة
رأساً موجوداً ، وأما إذا كان حجة القائل بالخطأ الإجتهادى إليه قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم المرجح عنده أو قياسه الشرعى الواقع فى
مقابلة القياس الشرعى أيضاً فلا إعتراض على من خطأ المجتهد
الآخر بهذا النوع من الخطأ لما سيجيء ، وليس تخطئة الأئمة
الأربعة بعضهم بعضاً أعظم من تخطئة العلماء معاوية ومن معه
ث صفين ، ومن تخطئتهم عائشة الكبري ومن معها فى وقعة

الجمل - رضى الله تعالى عنهم . والخطأ الإجتهادى يعطى أجراً واحداً لمن صدر عنه أي مجتهـد كان ، فكيف هؤلاء الصحابة الأبرار الأحرار . ومن العجب العجاب أن المعترض فى الفروع التى خاصم فيها أصحاب المذاهب أو بعضا منهم يراهم مخطئين غالطين مخالفين لصرائح النصوص ، ويوجب على مقلديهم ترك تقليـدهم فيها ، ويحرم عليهم تقليدهم فيها والمشى على روايات مذاهبهم ، فإن جاز له القول بهـذه الكلمات الغير المطابقـة لما فى نفس الأمر المبنية على زعمه الفاسد مع أنه ليس من المجتهدين ولا من العرفاء بالله تعالى فى شيء ، ومع أن علمه قطرة من بحور علوم المجتهـدين رضى الله تعالى عنهم ، فلم لا يجوز للمجتهدين نسبة بعضها - وهو الخطأ الإجتهادى المثمر لأجر واحد البتة - إلى المجتهد الآخر ، وهم مجتهدون على الإطلاق وعرفاء بالله تعالى ومن كمل أولياء الله تعالى ، وممن هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربى والشعراوى فى الظاهر والباطن . ثم إن الحكم من بعض المجتهدين على بعض بهذا الخطأ لا ينحصر فى الترجيح بل فيما عدا القول بنسخ إحـدى الشهادتين بالأخرى حقيقة ، فقد ثبت فى القول بهذا النسخ أيضاً ، قال الإمام النووى فى شرح حديث سبيعـة الأسلمية الدال على أن عدة الحامل إذا توفى عنها زوجها وضع الحمل ما لفظه (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفـة وأحمد والعلماء كافة إلا ماروى عن الشعبى والحسن وإبراهيم النخعى وحماد أنها لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها ، قال : وحجة

الجمهور حديث سبيعة المذكور ، وهو مخصص لعموم قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن " إنتهى) وتخصيص العام من باب النسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد تخطئة جماهير العلماء الشعبى ومن معه فى مثل هذا المقام بالخطأ الإجتهادي لا غير ، وقد سبق أن مذهب سيدنا على وسيدنا ابن عباس أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين ، فآل مـذهبهما إلى القول بتخصيص عموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) وعموم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وتخصيص العام نسخ حقيقة ، وإذا كان مذهبهما ما ذكر استلزم ذلك الحكم منهما بنسخ عموم الآيتين ، وبتخطئة جماهير العلماء بالخطأ الإجتهادي ، فثبت بهذا أن قول الشعراوى (لا ينبغى المبادرة إلى القول بالنسخ عند التعارض بالرأي الخ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول أن قول الصحابى وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان إخبار مثل سيدنا على أوسيدتنا فاطمة أوسيدنا الحسن أوسيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابى أى صحابى كان فى أمر النسخ الحقيقى لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا كما فى كتب الأصول ، والثانى أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ فى دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع فى قلة الأدب معه ، وليس كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكابر على أنه ليس من باب قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوي منع عن قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعترض واعترف

به ، ومع هذا يجترىء ويقول : إن روايات المذاهب قياس فى
مقابلة النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا من
قبيل قلة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخر ؟
ومن البين أن سوء الأدب هذا أفظع وأغلظ من سوء الأدب الذي
منع عنه الشعراوي والمعترض ، فما أصبره وأجراه عليه !

قوله وأين تقديم شئ على شئ؟ (ص ١١٦)

قلت : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المجتهد
الآخر الآخذ بذلك المنسوخ – أي المرجوح – بالخطأ الإجتهادي. وأما
القول بأن النسخ ههنا هو النسخ بالمعني المشهور الذي هو إزالة
شي بشئ باطل لما ذكرنا غير مرة ، فلا صحة لقوله هذا! ههنا.

قوله وهو عام فى كل قياس جلى وخفى الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن
علمنا خالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً فى مقابلة
كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك فى حرمة ما صدر عن
المعترض فى المسائل المذكورة فى المقدمة.

قوله فان لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه فى قائله
الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا تعريض على من أخذ ابن العربى أخذة رابية ،

وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحافظين
المحدثين النقاد فى الحديث ، منهم الحافظ ابن حجر العسقلانى ،
ومنهم الحافظ السخاوى تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال
السيوطى ، وكما أنهم مجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون
مكاشفون ، فإيراد مثل هذه الأقوال فى شأنهم مما لا ينبغى ،
لا سيما عند من يحرم الطعن فى أى عارف بالله تعالى وأي محدث
حافظ سوى الأئمة الأربعة ؛ على أنه إذا كان هذا حال من طعن
فى ابن العربى فحال من طعن فى سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من
الصحابة ممن كان معه وفى الأئمة الأربعة ومقلديهم – وفيهم
العرفاء بالله تعالى ، وكمل عباد الله الكاشفون – أسوء وأغلظ ، ومن
طعن فى هذا المعترض بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة
والإستقرار فى ظرف الرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن – وهم
علماء الحرمين الشريفين (زادهما الله تعالى شرفاً وتعظيماً)
وغيرهما – فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدقنى فى ذلك بلا دليل
فارجع إلى ما ذكرناه فى المقدمة تفز بالدليل البين عليه.

قوله انعقدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة
إلى المجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل
الكلام على المجاز على الإطلاق – صدر ممن صدر – تحريفاً مذموماً ،
وغاية إيمانهم فى خسرانهم ونقصانهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً

شنيعاً ، وكلمة" سفلية" أرضية" لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى
الله تعالى ، وجعله حامليه على المجاز كذلك من أهل الزيغ الذين يتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه
هذا وقدثبت التأويل فى كلام الله تعالى من مثل سيدنا على وابن
عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام
الشعراوى وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ،
وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازه بالتقييد بقولنا
بلا قرينة ، فهذا — مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حمل كلامه عليه —
لا يفيد المعترض شيئاً فى الإعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ،
فإن صحة الإعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم
التحريف عن الحقيقة إلى المجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم
خرط القتاد ؛ نعم وجد فى كلامه فى رسائله على المسائل المتقدمة
فى المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف
الزائغ المذموم ، وصار ذاغاية إيمانه فى خسرانه ونقصانه وموصوفاً
بالصفات المذكورة المذمومة . ومشائخ الحديث والفقه وعلماء
المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء
أن معنى التأويل فى الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل
المعترض كان قائلاً به فى أول عمره ثم تاب عنه بما لاح
عليه فى آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوقى عن أمثال هذه
الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعترض هذه وكثير من كلماته فى
"الدراسات" وسائر رسائله هى الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

إلى الله تعالى بالعمل الصالح.

قوله وصاعدات الكلمات القدسية الخ (ص ١١٧)

قلت: كلمات الأئمة ومن تبعهم من الصاعدات إليه
تعالى المرفوعات لديه ، وأما كلمات ابن العربى والشعراوي فالله
أعلم بها ، وكلمات المعترض التى اشتملت على سوء الأدب إلى
العلماء من المحدثين والفقهاء غير مرفوعة ألبتة ، وكيف يصعد
كلمات من عرف فيه كمال الحرص والهوي والميل إلى الدنيا والركون
إلى الذين ظلموا من الحكام والأمراء الظلمة والرافضة وغصب
حقوق الأقارب من أهل البيت وغيرهم وغيرها مما هو حرام قطعاً ،
فأين العشق والهيمان فيه؟ ولا يجوز سماع هذه الدعاوي العظيمة
من المعترض إن ادعى أنها فيه ، فبها تتصاعد كلماته إليه تعالى ،
وسماعها منه إن ادعى أنها ثابتة فى ابن العربى والشعراوى وأمثالها
دون الأئمة الأربعة ومقلديهم لا يجوز أيضاً ، وسماعها منه إن ادعى
ثبوتها فيهم جميعهم مسموع ، فادعاء أن هذه الأمور ليست فى مقلدى
المذاهب بين البطلان ، وكثير من كلام المعترض مشتمل على
القشور البالية الخالية التى لا لب فيه فضلاً عن أن يكون فيه لب
اللباب ، وليس كلام الأئمة ومقلديهم كذلك ، فهو بعضها اللب وبعضها لب
اللباب كما لا يخفى على أولى الألباب . ثم إن تأويل المتشابهات
القرآنية واليد بالقدرة أو النعمة وإن كان خلاف قول السلف
وجماهيرهم فقدثبت عن بعض من الصحابة والتابعين ومن العلماء

العرفاء بالله تعالى ، قال الشيخ على القاري فى "الجمالين" فى سورة الفتح" (عن الكلبى وكثير من السلف فى تفسير قوله تعالى "يدالله فوق أيديهم" نعمة الله عليهم بالهداية فوق ما صنعوا من البيعة ، إنتهى) قال خاتمة المحدثين الإمام السيوطى فى "الدر المنثور" (عن ابن عباس فى قوله تعالى "الم" أنا الله أعلم . وعن ابن عباس فى قوله "الم" و "المص" و "الر" و "المر" و "كهيعص" و "طه" و "طسم" و "طس" و "يس" و "ص" و "حم" و "ق" و "ن" قال: هو قسم أقسمه الله تعالى ، وهو من أسماء الله تعالى . وعن الربيع بن أنس فى قوله "الم" قال: ألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح إسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . وعن قتادة ومجاهد: أن قوله "الم" إسم من أسماء القرآن . وعن زيد بن أسلم قال : "الم" ونحوها من أسماء السور ، إنتهى) قال فى "المدارك" (الجمهور على أنها أسماء السور ، إنتهى) فعدهم فى الفريق الثاني الذين جعلهم ممن يصرف الكلام الحق ويأوله عن الحقيقة ، والحكم على مثل هذا التأويل بأنه تحريف مذموم ، وبأنه زيغ وبأن حمله على هذا المجاز حرام مما يجب التوقى والإحتراز عنه ، وابس كل من يتكلم بالكلمات المنقولة عن الصوفية الكرام حق صوفى من أهل الصفا ، فقد شاهدنا كثيراً من الرفاض المردودة يتكلمون بها أفصح من كلمات هذا المعترض وقلوبهم مملوءة بألوف نجاسات إعتقادية .

قوله حتى تجاسر بعض من قهرته الخيالات الفاسدة الخ (ص ١١٩)

قلت : الحكم بتضعيف الأحاديث الشريفة بناء على أمثال هذه الخيالات الفاسدة لا يتأتى ممن تزيا بزي تقوى الله وآمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن أراد المعترض به الرد على بعض الملاحدة الذين ثبت عنده ذلك من صنيعهم فلا عتب عليه بذلك ، وإن أراد به الرد على حفاظ المحدثين ونقادهم الذين ليس تضعيف الأحاديث إلا وظيفتهم وطريقتهم زعماً منه أنه وقع هذا الصنيع الباطل منهم ، فذاك كذب باطل وافتراء مختلق عليهم وهم برآء منه ، ودعوى أن ابن العربى وأمثاله من الراسخين فى العلم فهم يعلمون تأويل متشابهات القرآن بما أفيض عليهم ، وأن الأئمة الأربعة وكل واحد من مقلديهم ليسوا كذلك فذلك من محرمات الأقوال التى يجب محوها ونفيها .

قوله ومن أشنع ما يخرجون كلام الشارع عن الحقيقة إلى المجاز الخ (ص ١١٩)

قلت : إن أراد به تعريض المجتهدين أو مقلديهم زاعماً أنهم أخرجوا كلام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحقيقة إلى المجاز وفتحوا فيه باب التأويل ، وأن مقلديهم إنما حملهم عليه نصرة إمامهم على غيره من الأئمة فصار حفظ رأيه أهم عليهم من إخراج كلام الشارع عن الحقيقة إلى غير ذلك من ما ذكره ههنا ، فذلك زور مبين عليهم وهم برآء منه . أليس حقه صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من حقوق الصحابة والتابعين وأهل البيت والمجتهدين والأئمة الاربعة

وغيرهم ؟ أو ليس تعظيم كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا متحتما عليهم أعظم شأناً وأعلى مكاناً من نصرة إمامهم وحفظ رأيه ؟ أو ليس الشرع إلا جميع ما جاء بـه صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى ؟ وأقوال الأئمـة لا يعبأ بها فى خلاف قولـه صلى الله تعالى عليـه وسلم حتى يحرم القياس ولو من الصحابى أو واحد من المجتهدين فى مقابلته إجماعاً ، وإن أراد به أن مقلدى الأئمة الأربعـة حكموا بآراء أئمتهم الموافقة بالحديث ونصروا آراءهم التى هـذه صفتها ولو بالتأويل الصحيح والمجاز البديع فذلك موجود متحقق فيهم ، فكيف يجوز إطلاق لفظ الأشنع والتـلاعب عليها مع أنها مـن التأويلات المقبولـة التى لا يمجها إلا أسماع من بـه صمم عن الحق هـذا النوع من المج ، وقد ثبتت عن الأئمـة بنقل الثقات الأثبات من نقلـة المذهب ، ولا يستحيى عنها إلا من ولى ظهره عن الحق ، وإنمـا حملهم على هـذا التأويل والقول بالمجاز كلامه صلى الله تعالى عليـه وسلم ، فاحتاجوا إلى الجمع بين المتعارضين منـه ، فرحمهم الله تعالى مـا أحسن صنيعهم ! فالقول بأن حفظ رأى إمامهم ونصرتـه كانتا أهم عندهم من حفظ آداب كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنهما أحوجهم إلى التحريف المذموم والتأويل الباطل والزيغ الشنيع – أى الحمل على المجاز لا غير من أفسد الأقوال ، سبحان الله كيف اجترأ وتجاسر على إيراد أمثال هذه الأباطيل . وإدعاء أن تأويلاتهم – قدس الله تعالى أسرارهم – تحريفات باطلة ممجوجة من كل من سمع ومما يتلاعب به ويستحى عنه من أعظم ما حرم الله تعالى

ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيجب التوقى عنه ؛ نعم تأويلاته المذكورة فى رسائله فى المسائل المذكورة فى المقدمة جميعها موصوفة بهذه الصفات المذكورة والتى تقدمت ، ولايخفى أن المسائل التى خالف المعترض فيها بعض الأئمة الأربعة ووافق فيها البعض الآخر منهم يدعى فيها أن تأويلاته فى أحاديث الخصم مقبولة غير ممجوجة الأسماع ولا مما يتلاعب بـه ويستحى عنـه ، وأن تأويلات خصمه فى أحاديثـه تحريفات باطلة ممجوجة مما يتلاعب به ويستحى عنه ، وهذه الدعوى من الدليل خالية ، فيجب عدم سماعها . ومن اليقينيات أن تأويلات السلف عن القرينة أكمل مـن تأويلات المعترض إلا نادراً ، قالوا –

گاه باشد كه كودكى نادان   بغلط برهدف زند تيرى .

نعم كل حزب بمـا لديهم فرحون ، لـكن تأويلات المعترض نفسه أقرب من عدم القبول ، قال الشاعر –

غريبى گرت ماست پيش آورد

دو پيمانه آب است يك چمچه دوغ

وقوله (مع أن إمامه رفيع الذيل عن مثل هذه التأويلات الخ ص١٢٠) كذب باطل وتكذيب لمن تصدى بيان مذهب إمامه وهو ثقة ثبت من غير حجة – معاذ الله تعالى عن كل منهما ، وقوله (ولعله لم يبلغه الخ ص ١٢٠) هذا ظن لايثبت شيئاً ، ولا يدفع ولا يضر ولا ينفع ، وكذلك الظن الثانى الذى بينـه بقوله (أو بلغه وله عن ذلك جواب بحديث آخر الخ ص ١٢٠) ، وكما أن الأئمة الأربعـة ليسوا بمعصومين كذلك ابن العربى والشعراوى وأمثالهما ليسوا بمعصومين ،

ولم يثبت عن أحد من المقلدين تأويل كلمات الشارع لمجرد حفظ
رأى الأئمة والنصرة لرواياتهم به ، فما أجراه على هذه الأكاذيب
التى اخترعها عليهم ! وليس التأويل لقرينة من قبيل التمحل وإن
كان التأويل لمجرد صحة رأى الإمام فى قول الشارع غير صحيح ، وقد
أمرنا بتقليد المجتهدين كما تقدم بحثه طويلاً ، ووجب علينا ترك اتباع
أمثال المعترض، فمن قلده وترك مذاهب الأئمة الأربعة فقد خسر خسراناً
مبيناً ، ولو لم يكن تأويلات مقلديهم مقبولة لم يعمل بمذاهبهم أحد
من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله الكاشفين ، وقد سبق شهادة من
أقوال العارفين الملهمين المكملين بأن عيسى عليه السلام حين ينزل
من السماء يعمل بمذهب إمامنا أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

قوله فلا تترك إلا بدليل آخر من الحديث أقوى
من المتروك الخ (ص ١٢٠)

قلت: جاز الترك بدليل آخر من الكتاب أو الحديث أو
الإجماع ، وبحديث أقوى من المتروك ، وبحديث يساويه ، وبحديث
لم يوجد فيه قوة كقوة المتروك من وجه وتحصل فيه القوة من
وجه آخر فصار بها كالمساوي به ، وبحديث فيه قوة على قول بعض
العلماء فقط أو مساواة مع المتروك على قول البعض عند ذلك
البعض ، فالإطلاق الثابت فى قوله هذا فاسد بين الفساد ، فلعله نسى
قوله فيما قبل (إن التوقف فى حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ
ص١١٤) وأيضاً لم تنحصر الأقوئية فيما يحكم بها رأى المعترض فيها ، ولكل

وجهة ، فقوله (وذلك الترك حرام ص ١٢٠) لاوجه لإطلاقه ، قال
الحافظ العسقلانى فى شرح "النخبة" فى بيان تقسيم الحديث إلى سبعة
أقسام بعضها فوق بعض (إنه لو رجح قسم على ماهو فوقه بأمور
أخر تقتضى الترجيح يقدم على ما فوقه ، إذ قد تعرض للمفوق
ما يجعله فائقاً ، انتهى) بل قال الشيخ العلامة محمد أكرم النصربورى
والشيخ الأقدم الشيخ على القارى فى شرحيهما على شرح " النخبة "
فى بحث " تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به " (قال
الحافظ العسقلانى وتلميذه شيخ الإسلام : إن الحديث القوي يكون
ناسخاً للأقوي بل الحسن يكون ناسخاً للصحيح، انتهى كلامهما)، وإنما
قيد بالترك لأن الجمع بين الدليلين لا يحتاج إلى كون أحدهما أقوي ،
فيجوز الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الحسن ، وبين
الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره ، قال الإمام ابن الهمام فى
" فتحه " (إن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من
إبطال أحدهما ، فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما بعد كون سنده
صحيحاً ، إنتهى) وقد أفاد كلام الإمام ابن الهمام أن هذا أولى من
الترجيح ، لا أن الجمع واجب فى كل دليلين متعارضين
مطلقاً ولا أنه واجب فى الدليلين المتعارضين إذا أمكن الجمع
بينهما ، نعم قد ترك المعترض فى المسائل المذكورة فى المقدمة
الأحاديث الصحيحة التى هو أقوي وأصح بمجرد رأيه ، وتأول
فيها بتأويلات سمجة مردودة مع أنه ليس معه حديث لا صحيح
ولا حسن بل ولا ضعيف ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه .

قوله إلى طبقة أهل التصانيف الخ (ص ١٢٠)

قلت: قد دل قوله هذا على أن طبقة أهلها ومن بعدهم جوزوا هذا الترك الحرام مطلقاً، وهو كذب صريح منه عليهم – معاذ الله تعالى عن ذلك.

قوله قال ابن الهمام فى "التحرير" – وننقل كلامه مبينا الخ (ص ١٢٠، ١٢١)

قلت: قال ابن الهمام فى "التحرير" وشارحه فى شرحه الموسوم "بالتيسير" (حمل الصحابى مرويه المشترك إشتراكاً لفظياً أو معنوياً ونحوه كالمجمل والمشكل والخفى على أحد ما يحتمله من الإحتمالات، وهو أى حمله عليه تأويله أى الصحابى لذلك واجب القبول عند الجمهور، وحمل الصحابى مرويه الظاهر على غيره أى على غير الظاهر فالأكثر من العلماء منهم الشافعى والكرخى حمله على الظاهر دون ما حمل عليه الراوى من تأويله، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوى، وفى شرح "البديع": وهو قول أصحابنا وهو اختيار المصنف يعنى ابن الهمام إنتهى) فهذه العبارة تنادى بأعلى صوتها أن القسم الأول من التأويل مقبول واجب القبول عند الأكثر، وأن مذهب أصحابنا سوى الكرخى فى القسم الثانى من التأويل ليس إلا حمله على ماعينه الراوى الصحابى فى مرويه، وأن مذهب الشافعى الذى عليه الأكثر هو أن العمل على الظاهر

دون تأويله، وأنه قد وافق الكرخى من الحنفية الشافعى والأكثر فى هذا، وأنه ليس هذا مذهب أبى حنيفة وقول أكثر أصحابه، ولو كان هذا مذهبه أو قول أكثر أصحابه لوجب على العلامة ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" أن يقولا (منهم أبو حنيفة والشافعى أو منهم أكثر الحنفية والشافعى) وظاهر أن هذا الإختلاف بينهم بناء على ما مهده الشافعى فى الصحابة بقوله (نحن رجال وهم رجال) ويدل عليه قوله (لو عاصرته لحاججته) وما مهده أبو حنيفة فيهم من أن قولهم ورأيهم حجة علينا، ومن أنهم رجال ونحن لسنا برجال فى مقابلتهم، والدليل عليه ما ذكره ابن الهمام ههنا بقوله: قلنا الخ، فما ذكره المعترض – نقلاً عن شرح العلامة من قوله (وفى شرح "البديع": وهو قول بعض أصحابنا ص١٢١) زيادة لفظ "بعض" – غلط وقع من الناسخ فى شرح العلامة ابن أمير الحاج، ويدل على هذا قول صاحب "التيسير" فى تفسير قول ابن الهمام "قلنا" (أى فى جواب الشافعى ومن معه، إنتهى) ولو كان الأمر كما أفاده زيادة لفظ "بعض" لقال (قلنا أى فى جواب الأكثر من الحنفية والشافعى ومن معهم، أوفى جواب أبى حنيفة والشافعى ومن معهما) فذكر الشارحين كليهما الكرخى من أصحابنا فقط مع الشافعى فى أول الكلام، وذكر صاحب "التيسير" الشافعى ومن معه ثانياً، وتركه ذكر أبى حنيفة وأكثر أصحابه، وعدم ذكره لفظ "البعض" فى عبارة شرح "البديع" قرائن دالة على أن لفظ "بعض" زيادة وقعت سهوا فى

شرح العلامة ، ويدل عليه أيضاً قول ابن الحاجب فى "مختصره" والقاضى عضد الدين فى "شرحه" ما حاصله : الجمهور على أن مذهب الصحابى على خلاف العام ليس بمخصص ولو كان هو الراوى للعام خلافاً للحنفية والحنابلة ، وقال القاضى فى شرحه المذكور : خلافاً لأبى حنيفة والحنابلة إنتهى ، ومن المعلوم أن تخصيص العام من الصحابى الراوى للعام من باب حمل الصحابى الظاهر من مرويه على غير الظاهر ، ولذا قال ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه فى شرحيه (ومنه — أي من ترك الظاهر لدليل لامن العمل ببعض المحتملات كما توهم - تخصيص العام من الصحابى ، يجب حمله — أى التخصيص منه على سماع المخصص ، ومعنى حمله عليه إحالته ، إليه إنتهى) ويدل عليه أيضاً قول ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" فى شرحيهما فى بيان لفظ الأكثر (منهم الشافعى والكرخى) كما ذكرنا ، ولو كان مذهب أبى حنيفة كمذهب الشافعى أوقول أكثر أصحابه كقوله لذكرا أباحنيفة أوأكثر الحنفية مع الشافعى ،لأن أعظم مقاصدهم بيان مذهب أبى حنيفة دون مذهب غيره ، فلو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما اكتفيا بذكر الكرخى فقط مع الشافعى ، وبعد ما تحققت هذه القرائن لابد من أن يقال : لفظ "بعض" وقع سهواً فى شرح ابن أمير الحاج لا سيما ونسخة ذلك الشرح ليست فى هذه البلاد إلا واحدة ، وهى موجوده عندنا ، وليست بصحيحة بكمالها ، لكن هذا الإختلاف بين أبى حنيفة والشافعى إنما هو فى تأويل الراوى الصحابى فى مرويه ، والظاهر أن الحمل على

غير الظاهر لم يسمع ممن بعد الصحابة مطلقاً إلا بالقرينة غير حسن الظن ، وأما حمل الصحابى مروى غيره على غير الظاهر بلا قرينة فلم يعرف فيه نقل صريح لا إلى هذا ولا إلى هذا ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ولم يوجد من أحد من الأئمة الأربعة — رحمهم الله تعالى — الحمل على غير الظاهر إلا بالقرينة ، فليس فى إيراد العبارة المذكورة للمعترض نفع فيما حاوله ، فلا إلزام بها على علماء ديارنا وأهل الهند ، ولا التبكيت فضلاً عن أن يكون أبكت .

قوله وقد علم منه أن أكثر العلماء الخ (ص ١٢٢)

قلت : هذا كلام فى غاية السقوط ، بل الإمام والأكثرون من الحنفية على وجوب حمل النص المروى على ما عينه الصحابى الراوى له من المحمل الغير الظاهر فيه ، وهو ليس بترك لذلك النص مطلقاً ، وإنما هو ترك لظاهره ، وهذا الإختلاف فيما إذا كان تركاً للظاهر بمجرد تعيين ذلك الصحابى الراوى ، أما إذا كان تركاً بمعونة القرينة من الحديث أيضاً كما هو الواقع فى المذاهب الأربعة فلا مجال للمنع عنه ، وذلك بين ، وأما تأويل من دون الصحابة بقرينة حسن الظن إليهم فلا يعتد به ، فلذا لم يوجد فيهم أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وعلم أن ذلك كان حراماً الخ (ص ١٢٢)

قلت : معنى كلام ابن الهمام أن ذلك كان حراماً عندهم إلا

في هـــذه الصورة بقرينة حسن الظن إلى الصحابة ، وفيما إذا قامت القرينة المعينة من الوحي ، وظاهر تعليل ابن الهمام بقوله (قلنا إلى آخره) يفيد أن تأويل الصحابي مرويه وحمله على غير الظاهر ، وأن تأويل الصحابي غير مرويه وحمـــله على غير الظاهر كلاهما صحيح يعتدبه عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وليس تأويل المجتهدين والفقهاء فيما قلنا إلا من قبيل ما إذا قامت القرينـــة من الوحي ، فلا وجه لاعتراض هذا المعترض بهذا الكلام على الأئمـــة الأربعة ولا على مقلديهم .

قوله وعلم أن خلاف هذا المذهب ممرض الخ (ص ١٢٢)

قلت: قـــد عرفت أنه ممرض عند الأكثر ، وهم الشافعي وأصحابه والكرخي من الحنفيـــة ، لا عند أبي حنيفة وأكثر الحنفية كيف وهو مذهبهم لما ذكرنا ، ولا يتوهم التمريض من لفظـــة "قيل" في قول شارحي "التحرير" ههنا ، فقد صرفـــه عن هذا الظاهر لفظـــة "قلنا" في متن "التحرير" "وشرحيه" والسكوت عليها ، وهو تأويل بالقرينة أيضاً فيقبل .

قوله وهو قول من بعض أصحاب المذهب (ص١٢٢)

قلت: هذه الآفة نشأت من زيادة لفظ "بعض" في البين ، وقد مرأنه غلط من سهو الناسخ .

قوله غير ثابت عن إمامهم الخ (ص ١٢٢)

قلت: لفظ "وهو قول أصحابنا" والقرائن المذكورة أفادت أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأكثر أصحابه كما ذكرنا ، فالآفة من زيادة لفظ "بعض" في البين لامن سوء فهم العبارة الصحيحة .

قوله لكن بتسليم أن ترك الظاهر حرام (ص ١٢٢)

قلت: وبتسليم أن ترك الظاهر جائز بحسب القرينة القائمـــة أيضاً ، لكن لما كان هناك جواز ترك الظاهر مجمعاً عليـــه لم يتعرض الإمام ابن الهمام له ههنا .

قوله وعـــلم أيضاً أنه إذا صح كلام النبي الخ (ص ١٢٢ ، ١٢٣)

قلت: قد تقدم أنه لايلزم في القرينـــة أن تكون أقوى ، فالتقييد بكونها أقوى في عبارة الآمـــدي إتفاقي ، ولو لا نسي كلامه السابق الذي أشرنا إليه قبل لما تمسك بهذا القيد أصلاً ؛ عـــلى أن الآمـــدي لم يعرف كونه حنفياً (١) ، فإيراد كلامـــه في مقام بيان كلام الحنفيـــة المتأخرين يحتاج إلى مؤنة ، وأيضاً قول الآمدي على خلاف المذهب لايعبأ به .

قوله وعلم أن الظاهريقين الخ (ص ١٢٣)

قلت: لايخفى أن كلام الآمدي لاينتهض نقضاً على قول أكثر

(١) بل هو شافعي ، صرح به جدي وابو مؤلف هذا "الذب" في "اتحاف الاكابر" في الفصل السابع من كتب أصول الفقه تحت ذكر "كتاب الاحكام". هامش الاصل (بخط العلامة ابراهيم ابن المؤلف)

الحنفية الذي هو المذهب ، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أكثرية
لا كلية ، فليس بواجب على المجتهد أن يأخذ بها فى كل ما يمكن أن
يكون من جزئياتها؛ على أنه كما أن الظاهر يقين كذلك حمل قول
الصحابى على ما ليس بحرام عندهم يقين أيضاً ، فيزول اليقين
باليقين، فالقول بأن حمل مرويه على غير الظاهر من باب الشك مشكوك
فيه لما أورده ابن الهمام . وبعد اللتيا والتى هذا كله فيما إذا لم تقم
قرينة سوى حسن الظن على التأويل كما دل عليه قول ابن الهمام
(ولولا تيقنه به الخ) وأما إذا قامت قرينة سواه فلا منع من
التأويل أصلاً ، وهو الواقع فى تأويلات المجتهدين للأحاديث، وبجواز
أمثال هذا التأويل قد اعترف المعترض أيضاً ، بل الإعتراف بوجوبه
لايخلو كلامه عنه . ثم إن هذا نظير ما ذكره الأصوليون المحققون
من أن ظاهر الكتاب لايترك بخبر الواحد ، قال الإمام الفنارى فى
" فصول البدائع" (ولا يترك ظاهر الكتاب بخبر الواحد عندنا
خلافاً للشافعى ، لأن المتن أصل ، ومتن الكتاب لاشبهة فيه
كسنده ، فوجب ترجيحه ، وإبطال اليقين بالشبهة فتح باب
البدعة كما أن رد الخبر الذى هو حجة والعمل بالقياس أو استصحاب
الحال الذى فى طريقه أو حجيته شبهة فتح باب الجهل ، إنتهى)
وقد عرف من هذه العبارة أن هذا الأصل تركه الشافعى فى بعض
المسائل ، فلو كان متروكاً عند الحنفية فى بعض أمثال هذه المسئلة
لا يعد ذلك خلافاً وعاراً عليهم ، كما أنه لايعد ترك الشافعية ذلك
الأصل خلافاً وعاراً عليهم ، على أنه لو وجد من سيدتنا فاطمة

الزهراء أوساداتنا على أو الحسن أو الحسين — رضى الله تعالى
عنهم — حمل مرويهم أو مروي غيرهم — أى غير كان — على غير
الظاهر ، فالمعترض يقول هناك بوجوب قبوله وحرمة الأخذ بظاهر
الحديث ، فأين الفرق ؟ والأصل الذى ذكره ممهداً من الآمدى
موجود فى حملهم وحمل واحد منهم على التأويل أيضاً ، فمن أين يجب
ترك الأصل هناك ووجب على الحنفية العمل به فى كل فرد فرد من
الفروع ؟ ثم نقول : إن المعترض يقول بأنه إذا وجد مثل هذا التأويل من
ابن العربى وأمثاله وجب قبوله معللاً ذلك بأنه عارف من عرفاء الله تعالى،
فهو يأخذ أحكامه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فوجب
التأويل والمصير إلى ما عينه هو ، ويحرم العمل بالظاهر ، وبمثله
يقول فى نظائر ابن العربى وفيمن هو أعلى منه فى المعرفة بالله تعالى
سوى الأئمة الأربعة ، وهل هذا الإستثناء إلا من أساطير الكاذبين ؟
وأيضاً المعترض قد حكم بترك الظواهر بل النصوص من الأحاديث
فى المسائل المتقدمة فى المقدمة بمجرد رأيه وفهمه ، وأما تأويل
الصحابة مرويهم سوى الأربعة الطاهرة آل العبا فلا يرتضى عقله
وفهمه فيه إلا بما ذكره ، فإلى الله تعالى صريخ العاشقين ، هل كان
عنده كبار الصحابة والخلفاء الثلاثة بل جمع الصحابة سوي أولئك
الأربعة الطاهرة — وهم جميعهم يأخذون عن حضرته صلى الله تعالى
عليه وسلم الأحكام شفاهاً ، مقتبسون من أنواره العلية بيقين بقطعة
بيقين — غير عارفين أدنى من ابن العربى؟ وفى أخذه تلك الأحكام
عن حضرته صلى الله عليه وسلم بذلك الوجه ظنون فى ظنون ! وهل

كانوا عنده أدنى من نفسه ؟ وهــذا أمر يحترق به أكباد المؤمنين .
نعم لو كان رأيه تعمـيم وجوب العمـل بالظاهـر كما هو مذهب
الشافعي وقول الكرخي لما كان لـكلامنا هذا ورود عليـه أصلاً ،
فقوله (وهو أصل شريف يرد به النظر الخ ص ١٢٣) منظور فيه،
وبما ذكرنا ظهر أن جميع ما ذكره ههنا لايفيد المعترض فى مقصوده
قطميراً ، عـلى أن قوله (مشكوك فلا يترك به الظاهر الخ ١٢٣)
فيه نظر، فإن الشك فيها يؤدي إلى القول بأن الصحابة بالتأويل فى
مروياتهم ارتكبوا الحرام المعـلوم فيما بينهم ، فوجب المصير إلى
حسن الظن بهم — رضى الله تعالى عنهم .

قوله فرق بين تيقنه بشيء وبين كون الشيء متيقناً فى
نفس الأمر الخ (ص ١٢٣)

قلت: لو أجرى هذا الإحتمال ودفع به كونه متيقناً فى نفس
الأمر لما كان التيقن فى متن حديث أصلاً سوى متن السنة المتواترة،
فإن السهو والنسيان مجبول عليها الإنسان سوى المعصومين فى الأمور
التبليغيـة أو مطلقاً ، فكون متن الحـديث الذى هو من باب خبر
الآحاد متيقنا به عند نقته لا يجعله متيقناً فى نفس الأمر ، ولو كان
هذا الفرق مما يعتد به لـكان الحـديث المأخوذ شفاهاً للصحابى من
حضرته صلى الله عليه وسلم غير مفيد للقطع فى حقه ، وبطلانه أجلى
من أن يجـلى ، فالحق أن الأصل فى ما إذا تيقن بشى كونه متيقناً
به فى نفس الأمر إلا إذا قامت القرينة على أن هـذا اليقين ليس فى

الأمر كذلك ، فالتيقن بالشيء يستتبع كونه متيقناً فى نفس الأمر ،
فلا إعتـداد لهذا الفرق أصلاً . ثم إن احتمال ترك الصحابى الراوى
ظاهر مرويه بمجرد القياس احتمال باطل ، فقـد عرفت أن ترك
النصوص والظواهر بمجرد الرأى حـرام ، فيحرم تجويز نسبته إلى
الصحابى الراوى لذلك المروى . وأما القول بأن تركه الظاهـر
بالحديث الآخر أو بقرينة حاليـة أو مقاليـة فمن الواجبات المخيرة
لايجوز تركها أجمعها ، وأما احتمال أن كل واحد من هذه الأمور
المجوزة للتأويل يرجع إلى فهم ذلك الصحابى واجتهاده ورأيه يوجب
عليه العمل بترك الظاهر دون غيره فقد سبق دفعـه بأن مجرد الرأى
والفهم والإجتهاد لايغنى ههنا شيئاً ، فلامجال لهذا الإحتمال . ثم إن رجوع
كل واحد منها إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لاينفى كون القرينة المسوغة
للتأويل محققاً عنـدهم فى نفس الأمر ، وإذا جاء الإحتمال فى تحقق
القرينـة عندهم فى نفس الأمر لا بد أن يجعل القرينـة مما يجوز به
ترك الظاهر لهم تحاشياً لشأنهم العظيم عن أن يرتكبوا الحرام ؛ على
أنه لايجب فى القرينة أن تكون قرينة فى نفس الأمر ، وإلا لاحتيج
فى تأويلات الصحابة والأئمة والمحدثين الأحاديث وتركهم ظواهرها
بقرائن ظنوها حـرية لذلك حسب فهمهم إلى تحقق كون قرينتهم
قرينة عليها فى نفس الأمر ، ولم يقل به أحد من العلماء ، ولاحتاج
ابن العـربى وهذا المعترض فى تركهما ظواهرها إلى تحققـه أيضاً ،
وليس فليس . وأيضاً إذا حـكمنا بأنه ترك الصحابى الراوى ظاهر
مرويه بحديث آخر أوبقرينة حالية أوقالية عند سماع المروى عنه صلى الله
تعالى عليـه وسلم ، فلم يوجـد ههنا ترك الظاهر بمجرد الرأى بل

بالحديث أو بتلك القرينة ، وهى أيضاً من السنة ، ولو قيل فى شأن آراء ابن العربى ومن تبعه فى المسائل الشرعية مطلقاً أو فى المعارف الكشفية لهم الصادرة منهم على خلاف ما عليه المجتهدون وعلى خلاف ما عليه كشف سائر العرفاء بالله تعالى : إن كل ذلك راجع إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لأوجب المعترض على القائل بهذا القول القتل فوراً ، ومع هذا يجوزه فى الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله وليس رأي مجتهد غير معصوم حجة على أحد الخ (ص ١٢٣)

قلت : قد عرفت أن هذا الرأي من الصحابى الراوى ليس مجرد الرأي ، فتركه الظاهر ليس إلا لما ذكره ابن الهمام ؛ على أن قوله هذا يدل على الحكم منه بأن رأى الصحابة والخلفاء الأربعة وفاطمة والحسنين — على نبينا وعليهم الصلاة والسلام — لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد وإن لم يكن فى مقابلة السنة ، لا على العالم الغير المجتهد فى كل واحد من المسائل الشرعية ، ولا على العالم المجتهد فى بعضها ، ولا على العامى البحت ، ومن قال : إن الأربعة من أصحاب العبا معصومون ، فقول كل واحد منهم ورأيه حجة على كل أحد بل إجماع معتبر وإن كان على خلاف الحديث الصحيح ، وإن قول أمثال ابن العربى والشعراوى حجة قاطعة ، وإن رأي باقى الصحابة وقولهم ولو كانوا من الخلفاء

الثلاثة ، وإن رأى التابعين وقولهم سوي ساداتنا زين العابدين والباقر وجعفر — رضى الله تعالى عنهم — وإن رأى من بعدهم سوى بقية الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ليس بحجة حتما وإن لم يكن فى مقابلة الحديث ، وإن رأي الأربعة من آل العبا وبقية الأئمة الإثنى عشر وإن كان فى مقابلته حجة معتبرة ، فقوله مردود من كل وجه بوجوه عديدة ، وبأنه لم يثبت هذا القول عن أحد لا من السلف ولا من الخلف حتى الرافضة والخارجة ، نعم ثبت عن الرافضة أن الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت معصومون ، فيرد بقول كل واحد منهم خبر الآحاد ، وأن الخلفاء الثلاثة وبقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم ليسوا بمعصومين ؛ وقول كل واحد منهم ليس بشيء فى الحجية ، وثبت عن الخارجة عكس ذلك ، وكلا القولين باطل ، والله تعالى العاصم . وقد مضى كثير من الوجوه التي دلت على أن رأي مجتهد غير معصوم حجة أيضاً ، فإن شئت فارجع إليها ، وإذا كان المعترض ههنا نطق بقوله هذا لزم عليه أن يقول : إن رأي أمثال ابن العربى ورأي أمثاله لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد أيضاً ، ودعوى أن رأي الأئمة الأربعة مجرد رأي ، ورأي أمثال ابن العربى ورأى أمثاله مأخوذ من الحديث دعوي باطلة لم يقم عليها بينة أصلاً . ثم نقول: إن المعترض قد قدم فى "دراساته" كلاماً يدل على بطلان قوله هذا دلالة بينة ، وهو ما مضمونه : إنه يجب على العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد

تقليد المجتهد ، قال : وهو المنصور بالدليل الواضح ، إنتهى . ثم
إن الإمام أبا حنيفة ومن قلده متفقون على أن رأي الصحابة
وقولهم حجة ، فلا يجوز فى مقابلتها القياس للمجتهد إذا لم ينفه
شئ من السنة المرفوعة ، فقوله (إما ابتداء فعند الكل الخ ص
١٢٤) غير صحيح ، وسيجئ البحث فى هذا المطلب — إن شاء الله
تعالى — مستوفى ، ولا يمكن تأويل قوله هذا بأن رأي مجتهد غير
معصوم فى صرف المروي عن الظاهر وأخذ غير الظاهر فيه ليس
بحجة على أحد لما سيأتى فى كلامه صريحاً مما يدل على أن حكمه
هذا عام ليس مخصوصاً بهذ الوجه ، وتقييده المجتهد يستلزم بأن
المعصوم مجتهد أيضاً ، وكيف يصح إطلاق هذا اللفظ على الشارع
صلى الله عليه وسلم .

قوله وإذا لم يكن ذلك حجة على العامى البحت
الخ (ص ١٢٤)

قلت : إذا لم يكن رأي المجتهد حجة عليه فهل يكون رأي
مثله حجة عليه ؟ وإذا كان تأويلات المجتهدين ظواهر الأحاديث
ليست إلا بالقرينة الصادقة من السنة ، فرأيهم حجة على العامى
البحت والعالم الغير المجتهد ولو فى مسئلة البتة إجماعاً وعلى العالم
المجتهد فى بعض المسائل على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين
كمامر ، فيحل لهم ترك ظاهر الحديث ، ولا يجب علينا العمل
بذلك الظاهر ، وليس هذا من قبيل ترك الظاهر بمجرد رأي أحد .

قوله قدمر أن ذلك كله يرجع إلى فهمه الخ (ص ١٢٤)

قلت : قدمر الجواب عنه مستوفى ، وحصر الإحتمالات
الداعية لذلك الصحابى إلى ترك الظاهر فى الثلاثة — تحاشيا له عن أن
يكون مرتكباً حراماً معلوم الحرمة عندهم فى مرويه — ينادى بأعلى
صوته أن مرجع هذا التأويل من ذلك الصحابى هو القرينة من
السنة أيضاً لا مجرد فهمه ورأيه ، فرأي هذا الصحابى ههنا حجة
على نفسه وحجة على الغير .

قوله إندفاع ذلك بناء على حسن الظن الخ (ص ١٢٤)

قلت : فرق بين حسن الظن إلى الصحابى الراوي للحديث
الذي أوله وحسن الظن إلى غيره ، فإن بلوغ الحديث المأول منه
متيقن وغيره ليس كذلك ، فجاز لنا ترك الظاهر بهذا الأقوى ،
لا سيما إذا كان ذلك الصحابى فاطمة أو علياً أو واحداً من الحسنين
رضى الله تعالى عنهم ، فلم يجب علينا ههنا اتباع هذا الظاهر
المظنون حجيته ؛ ومن المعلوم أن المعترض قائل بوجوب ترك ظواهر
الأحاديث بقول التسعة من الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت
الرضوان كقول ثلاثتهم وكقول رابعتهم سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى
عنها ، وبقول أمثال ابن العربى ، فيجب عليه أن يقول بوجوب
ترك ظواهرها بتأويل كل صحابى والأئمة الأربعة وغيرهم من
المجتهدين ، فإن الصحابة رجال خير القرون بشهادته صلى الله تعالى
عليه وسلم ، آخذون عنه أحكامه يقظة شفاها بيقين ، محرمون

ترك الظواهر بلا حجـــة ، وليس من بعدهم كذلك ، والأئمـــة
الأربعة والمجتهدون ليسوا أدنى شأناً من أمثال ابن العربى فى المعرفة
بالله تعالى ، بل وأمثاله لم يدركوا من شبونهم – رضى الله تعالى
عنهم - إلا شيئاً يسيراً .

قوله وهو أن العمل بظاهر الحديث عمل بالدليل (ص ١٢٤)

قلت : هو عمل بالدليل الظنى من وجهين إذا كان من باب
أخبار الآحاد ، ومن وجه واحد إذا كان قطعياً أو متواتراً ، فإن
الظاهر دليل ظنى كما أن النص دليل قطعى ، فيجوز تركه إذا ثبت
تأويله من راويه الصحابى ، وهو ظن أيضاً أقوى من وجه ، فإن
ترك ظاهر الحديث لا يمنع عنه إذا قامت القرينة على التأويل ، ونسبة
الصحابى الراوي إلى الحرام المعلوم عندهم ممنوع من كل وجه ، وكيف
لا يسمع تأويل ذلك الصحابى ومرويه فى حقه ليس إلا حجة قطعيـــة
عنده حيث سمعـــه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ويقظة ،
والعدول عن الظاهر وإن كان ظنياً محرم ، فكيف يتصور منـــه
ترك الحجـة القطعيـــة إلا بالحديث أو القرينـــة الأخري القاليـــة
أوالحالية ، ولا مدخل للقياس فى جواز تركها كما لا مدخل له فى
جواز ترك ظواهر أخبار الآحاد ، وكلام الشافعى الدال على أن
تأويل ذلك الصحابى لا يعبأبه فى ترك الظاهر لا يدل على أنه غير
معتد به عند الكل ولا على أن قبوله ترك قول الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم عند الكل ، ولا على أن الصحابى محجوج بذلك الظاهر فى

الواقع ونفس الأمر ، فقد يكون المحجوج من يتمسك بالظاهر غير
عارف بالحديث الآخر الصارف له عن الظاهر أو بالقرينة المذكورة ،
وهو الغالب على الظن إذا كان المحاجة بين الصحابة وأمثال الشافعى -
رضى الله تعالى عنهم . ومن العجب العجاب تمسكه بقول الشافعى
وصاحب " المواهب " وغيرهما بعد ما قدم أن رأي مجتهـــد غير
معصوم ليس بحجة على أحد عند الكل ولو عاميا بحتاً ، فكيف
تكون أقوالهم حجة على أبى حنيفـــة ومقلديه ، وقد علم أن تقليد
مجتهد لمجتهد آخر حرام .

قوله وقد أقر ابن الهمام بأن وجوب الخ (ص ١٢٥)

قلت : إقراره لا يستلزم الإقرار بأن تأويل الصحابى الراوى
فى مرويه تأويل ترجح فيه الجانب المخالف ، بل دليلـــه المصدر بقوله
(قلنا الخ) دال على أنه ترجح فيـــه جانب التأويل عـــلى الجانب
الذى خالفه ، فيجب العمل بتأويل ذلك الصحابى عند أكثر الحنفية ،
ولو جعل هذا الخلاف بين الحنفيـــة والشافعيـــة مبنياً على الخلاف
بينهم فى وجوب العمل بتأويل الصحابـــة وتقليدهم لكان لـــه وجه
لكنه يفضى إلى أن يكون تأويل كل صحابى سواء كان تأويل الصحابى
الراوى فى مرويـــه أو تأويله فى غير مرويـــه مقبولا . وأيضاً أئمتنا
الحنفية قيدوا قاعدة وجوب العمل بأقوال الصحابة وآرائهم بقولهم إذا
لم ينفها شئ مـــن السنة ، ومن البديهيات أن ظاهر الحديث يصدق
عليه مفهوم لفظ " شئ من السنه " ، فلهذا لا يحكم بأن هذا الخلاف

بينهم مبنى على ذلك الخلاف بينهم لا لما ذكره المعترض ، فقوله (وإذا كان كذلك فأمعن النظر فى مسئلة الباب الخ ص ١٢٥) . فاسد أشد الفساد و باطل أشد البطلان .

قوله لجواز أنه لم يبلغه الحديث الخ (ص ١٢٥)

قلت : إذا كان الموقوف على الصحابى الغير الراوى لا يترك به ظاهر الحديث لهذا الجواز فقوله وعمله على خلاف مرويه يجب أن يكون مقبولاً فى ترك العمل بمرويه ، ويلزم منه قبول قول من قال بنسخه بهذا ، وأيضاً يجب أن يكون تأويله فى مرويه مقبولاً ، فاستلزم ذلك قبول ترك العمل بالظاهر ، ومن قال : إن تأويل من بعد الصحابة إذا كانوا من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت ، وإن تأويل أمثال ابن العربى مقبولان يرده قوله هذا ، فإن جواز عدم بلوغ الحديث موجود ههنا أيضاً ، ولو قيل كالرافضة وهذا المعترض بعصمة الفريق الأول فلا يخفى أن الفريق الثانى ليسوا بمعصومين عند أحد ولو عند الرافضة ؛ على أنه لو فرض العصمة فى الفريق الأول فهى العصمة عن كل ذنب صغير أو كبير لا العصمة عن الخطأ الإجتهادى الذى لا يخلو من أجر واحد بالحديث .

قوله هل يحل عندهم ترك النص والأخذ بقول الفقيه الخ (ص ١٢٦)

قلت : إذا كان قول الفقيه مقروناً بشهادة من الشارع فلا

خفاء في حليته كما هو الواقع فيما علمنا من الخلافيات إذا وافق المعترض فيها واحداً من الأئمة الأربعة وإلا بأن لم يكن مقروناً بها أصلاً فيحرم بالإجماع ، فمن يرتكبه يرتكب محظوراً عظيما ، وهذا الأمر لم يوجد فى أئمة المذاهب وفقهائهم بحمد الله تعالى ، والمعترض قد وجد فيه ترك الأحاديث والنصوص فى المسائل التى ذكرنا فى مقدمة التعاليق ، وليس قوله قول فقيه ، فلا يجوز تركها بقوله قطعاً ، ثم نقول . ما بال المعترض يتكلم بالأكاذيب المخترعة ثم يعترض بها على الفقهاء الكرام البرآء عنها ، وقد مر البحث على قوله (حرام عند أكثرهم ص ١٢٦) فارجع إليه إن شئت .

قوله إذا لم يكن عنده دليل من السنة يعارضه ويترجح عليه الخ (ص ١٢٦)

قلت : هذا الإقرار منه يرد جميع ما زعم ههنا ، فليس الحجة إلا قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، واحتمال أن يكون عند أصحاب المذاهب دليل من السنة لم يتحمل فى شئ من المسائل فيما قام فيه الدليل من الحديث على خلافه ولم يوجد معه شئ منه من الأئمة الأربعة ومقلديهم ، و أما احتماله من الصحابى الراوى فى مرويه فقد مر البحث فيه .

قوله تبتنى على مناسبات تشبه الشعر والخطابة الخ (ص ١٢٦)

قلت : يجب على المؤمن التأمل ههنا حيث حكم فيه فى الفروع

الفقهية بأنها تبتني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة ، وفي هذا اللفظ من سوء الأدب مالا يشك فيه .

قوله فكيف يترك به اليقين ؟ (ص ١٢٦)

قلت : لا يصح أن يترك به اليقين الموصوف ، لكن أين المسئلة التي فيها ما ادعاه ؟ .

قوله وهو عمل بقول الإمام وترك لقول الرسول الخ (ص ١٢٧)

قلت : أين مصداق ذلك في الفروع المنقولة عن الأئمة ومقلديهم ؟ فلا اعتراض عليهم - رحمهم الله تعالى ، نعم قد وجد في المسائل المتقدمة في المقدمة وغيرها المبتدعة للمعترض مخالفة النصوص اليقينية والظواهر المروية بما هو أفسد من الشعر بيقين ، وليس فيها عمل بقول إمام من الأئمة بل وجد في أكثرها العمل بقول الرافضة - شيعة إبليس ، فكيف يتصور فيه أنه عمل بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه . وتحقق بهذا صدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المعترض (العداوة هي الحالقة) و وجوب رجوع العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي والعالم المجتهد في بعض المسائل إلى الأئمة ليس إلا رجوعاً منهم إلى العلماء الذين يستفسرونهم عن كل ما جهلوه ، ورجوعهم إلى غير المجتهدين خروج عن الإجماع ، وقد اعترف المعترض فيما

قبل ببعض هذا حيث حكم بوجوب تقليد المجتهد على العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ، وأما توقف العالم المقلد لمذهب من المذاهب إذا كان مجتهداً في بعض المسائل في العمل بالحديث والعمل منه برواية المذهب ، فإن كان فيما علم صحة الحديث على خلافها وانعدم المعارض والخفاء في الدلالة على المعنى فلا يكاد يوجد منه ، لكن أين هو؟ فالواجب الإحتراز عن الإفتراءات الكاذبة ، وأما إذا صح عنده الحديث في الطرفين وترجح عنده جانب رواية إمامه فعليه تقليده بالإجماع ، وإن ترجح عنده حديث غير إمامه فهو مادة الإختلاف في وجوب التقليد عليه على ما يستفاد من كلام البعض ، فإطلاق لفظ العالم ههنا ليس بسديد .

قوله والوقفة للفحص عن دليل إمامه الخ (ص ١٢٧)

قلت : الوقفة للفحص عن دليل الإمام الذي التزم اتباع النص وحرم الخروج عن اتباعه من قبيل القسم الأول من الوقفة ، فلا إعتراض عليها ؛ نعم الوقفة عن العمل بالحديث أو بالقياس الشرعي للفحص عما نطق به أمثال المعترض حرام . وليس العمل بأقوال الأئمة إلا من باب العمل بالحديث ، ولهذا يتبعون لكونهم ملتزمين متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم إلتزاماً حسناً .

قوله ومن لم يعمل بحديث صحيح الخ (ص ١٢٨)

قلت : هذا الإيقاف لم يصدر عن أحد من الأئمة وأصحابهم

ومقلديهم ، وفى المسائل المذكورة فى المقدمة صدر عنه ، فهو مأخوذ بما ذكر وهم برآء منه .

قوله وقول الموقف: موافقة الخ (ص ١٢٨)

قلت: أين الموقف الذي يقول بهذا القول ؟ ومما تقرر عندهم أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ، فيجب الحياء فى اختراع الأكاذيب على السلف والخلف ـ رحمهم الله تعالى ، وسيجئ فى كلامه على كلام ابن العربى فى مهدي آخر الزمان بعد إيراده حديثاً فى شأنه ما يدل على أن هذا المعترض قائل بأن استدلال العالم بالحديث يدل على ثبوته على خلاف العلماء ؛ وقد عرفت أنه ممن صدر منه ذلك الإبقاف أيضاً .

قوله بل لحفظ رأي من آراء الرجال الخ (ص ١٢٨)

قلت: إذا كان لحفظ رأى مأخوذ من الحديث ـ وهو الواقع ـ فذاك ليس بتقديم رأى رجل على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ليس فى الحقيقة إلا تقديم الحديث على الحديث بما ألهم الله تعالى للمجتهدين ومن تبعهم ، فما أورده ههنا ليس بمتجه . ثم إن الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث كما وقع فى أكثر المسائل المتقدمة فى المقدمة ، ومنه تقديم رأي عارف بالله تعالى على على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بادعاء أن كل عارف كاشف وكل كاشف آخذ جميع ما يقول مشافهة يقظة من حضرته صلى

الله تعالى عليه وسلم البتة بيقين ، وبطلان كلية تينك القضيتين لا يحتاج إلى البيان ، فكيف يجوز تقديم رأي عارف بالله تعالى على حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أنه لو جاز تقديم رأى عارف على الحديث بالإدعاء المذكور لجاز تقديم قول كل واحد من الأئمة الأربعة على الحديث أيضاً ، وأجمع العلماء على تحريمه إذا كان الرأى رأياً مجرداً ، فكيف رأي غيرهم من العرفاء بالله تعالى ، وأما التقييدات فى الحديث التى يأبى عنها ظاهره بالقرينة صدر عن القسطلانى كثيراً كما لا يخفى على من طالع شرحه على "صحيح البخارى" ، فالمنع عن التقييد ههنا ليس بمراد له .

قوله فمن أول ، قدم كلام غير الرسول الخ (ص ١٢٨)

قلت: التأويل بالقرينة الثابتة الواقعية والعمل به ليس بتقديم لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا جسارة ولا جهل ، فالإطلاق من المعترض ههنا فى مقام يجب فيه التقييد بما ذكرناه جهل أى جهل و جسارة أى جسارة ، وهكذا حال ما أورده إلى آخر هذا الفصل الخامس . ثم إنه كما يجب قبول التأويل من ابن العربى ونظرائه بالقرينة المذكورة كذلك يجب قبول تأويلات الأئمة الأربعة ، فليسوا بأهون من ابن العربى وذويه ، وأن المعترض صدر منه التأويلات فى الأحاديث بلا قرينة أيضاً فى المسائل المتقدمة فى المقدمة كما يتحقق عند من طالع رسائله فيها ، فهو الذى قدم كلام غيره على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار بذلك

متصفاً بالجسارة والجهالة .

قوله فمن لا توحيد الوجهة له لاإرتضاع له الخ (ص ١٣٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأصحابهم ومن قلدهم من أهل العدالة وأكثر المحدثين يوحدونه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحكيم والتسليم ، فلا يجوزون قياساً فى مقابلة النص ، ويحرمونه ، ويحرمون العمل بالرأى ولو من الصحابى فى معارضة السنة ، ولا يتمسكون فى جميع الأحكام التى وجدوا فيها حديثاً صحيحاً أو حسناً إلا بتلك العروة الوثقى ، وبذلوا آراءهم الشريفة فى جمع الأحاديث إذا تعارضت أو ترجيحها على ما ألهمهم الله تعالى ، فهم مرتضعون ألبان الحياة السرمدية عن ثدى معصرات فيوضاته الهاطلة ، ومنغرقون فى بحر حياة الأبد والسعادة ، وناجون عن جهل الأبد والشقاوة وعن ذل النكوب عن الأحاديث الشريفة وعدها حوباً صغيراً وكبيراً ومرهم عنها دؤباً ، ومؤمنون بأن الأحاديث لا تترك بآراء الرجال أى رجل كان فضلاً عن آراء الرافضة أو الدهرية ، وماشون على الآراء الثابتة بالسنة فيما وجدت فيه ، وعاملون بآية (فاعتبروا) وغيرها فيما لم توجد فيه . وأما من ابتدع واستمسك ببيت العنكبوت فى أحكامه المبتدعة على خلاف الأحاديث المنصوصة والصريحة فهو معكوس الحال فى جميع ما ذكرنا ، وماش ممشى الآباء فى تباع الآراء على خلاف الأحاديث الصراح ، وليس كل من أذعن بحكم من أحكام الشريعة من غيره أي غير كان فقد أشركه فى أمره

صلى الله تعالى عليه وسلم ــ معاذالله تعالى عنه ، وإلا لكان كل من أذعن بحكم من أحكامها من أهل البيت أو الأصحاب أو الأئمة أو المجتهدين غيرهم أو المحدثين أكثرهم أو قلائلهم أو ابن العربى أو أمثاله أو الشعراوي أو نظرائه وإن ثبت ببعض الأحاديث دون بعض آخر منها عاميا كان أو عالماً غير مجتهد أصلاً أو عالما مجتهد فى بعض المسائل ممن أشرك غيره فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس فليس . وإن قيل : إن الإذعان ههنا ليس إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دون قول غيره فنقول : ليس الإذعان من مقلدى الأئمة فى حكم من أحكام الشريعة إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، فلا إيراد بما ذكره أصلاً . وأيضاً لو كان الأمر كما ذكره المعترض فى كلام القسطلانى لكان الألوف من تمسكات القسطلانى وشيخه العسقلانى وغيرهما بواسطة الإمام الشافعى أيضاً كذلك ، ولكان من ادعى التمسك بالسنة بواسطة المعترض مشركين له فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الفريق حرى بهذا الوصف فى الواقع ، والباقون برآء عنه ــ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ــ أو ليس الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر المحدثين والفقهاء ومن نقل أحاديثهم من الحفاظ الأجلة أهل الأمانة الكبرى ؟ نعم لو كان خصام المعترض هذا مع الملاحدة الرافضة والخارجة وإخوانهم الذين ينكرون أخبار الآحاد مطلقاً لكان لكلامه هذا محل صحيح .

قوله الفـــريق الأول أهل الحـــديث الخ (ص ١٣٢)

قلت : قد سبق مـــن كلام الذين يعتمـــد عليهم ما دل على أن المراد بأهل الحـــديث القلائل منهم سواء وصلوا حـــد الإجتهاد أولا ، فإن أراد بهم أولئك القلائل مطلقاً – وهم الذين يعملـــون بالحديث ، ولا يقلـــدون أحداً مـــن المجتهدين ، ولا يقولون : إن الأئمـــة الأربعة ليسوا بعاملين بالحديث ، فمن قلدهم وترك الحديث أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ، ويحرمون هذا القول فيهم – فنقول : لم نجد منهم القول بالعمل على الحديث الضعيف فى الأحكام ولا القول بالعمل بكل حديث صحيح وحسن ، فإن من الأحاديث ما كان فيها التعارض أو النسخ ، ومن ادعى إثباتهما أو إثبات واحد منهما فليأت بشهادة على ما حاول إثباتـــه . ولقد سبق مـــن كلام الإمام النووى وغيره مـــا دل على أن القول بالعمل بالحـــديث الضعيف فى الأحكام إفتراء منحوت عليهم ، وهم برآء عنـــه ، وقد عرفت فيما قبل أن العمل بالحديث الضعيف فى الأحكام قول أحمد بن حنبل فقط على اختلاف عنه ، ولم يوافقه على هذا القول أحد مـــن المجتهدين والمحـــدثين والفقهاء والأصوليين وغيرهم . ثم إن الأئمة الأربعة عاملون بكل حديث صحيح أو حسن بشرطه وأحمد بحديث ضعيف على قول بشرطـــه ، ولا فرق بين الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر العرفاء والمحدثين والفقهاء وبين القلائل مـــن المحدثين فى ذلك ، فهم أسعد الناس بهـــذا التوحيد ايضاً ، لا مـــن

اعترض عليهم زوراً وبهتاناً ، وقد علم تفصيلاً أن الأحكام المأخوذة عنهم لا تخلو عن شهادات موجودة من النصوص ، وليست بمأخوذة من الرأى المجرد المخالف لها – والعياذ بالله تعالى عن ذلك ، فالقائلون بوجوب تقليد المجتهدين أو الأربعة منهم ومقلدوهم داخلون فى الفريق الأول سالكون مسلكهم حقيقـــة ، فإنهم لايبالون برمى أقـــوال الرجال إذا ردتها الأحاديث وإن كانت أقوال الصحابة ، والقلائل من المحدثين إنما يتمسكون بالحديث على ما أراهم الله تعالى منها ، ولا يقلدون أحداً ، وأكثر المحدثين والفقهاء والعرفاء إنما يتمسكون بالحديث أيضاً على مـــا ألهمهم الله تعالى منها ، ويقلدون الأئمـــة الأربعة ، ولا دلالة فى كلام أولئك القلائل أن إقامة هذا المنصب الجليل مغتفرة يقوم بها كل من ادعى أنه عالم بالأمانة الكبرى وإن كان فاسقاً مؤكل ربواً متجاوزاً عن حـــدود الله تعالى . وإن أراد بأهل الحديث المجتهدين من أولئك القلائل ، فالعموم مسلم فى غير الضعيف ، لكن لا ينفعه هذه الإرادة فى هذا المطلوب شيئاً ، ولا خلاف فى فساد حال الفريق الثاني الذى ذكره ، فإنهم قد خالفوا فيما حاولوا للإجماعين ، الأول : أن العوام يجب عليهم تقليد المجتهدين بالإجماع ، ولا يجوز لهم اتباع كل عالم من علماء الأمـــة ، والثانى : أن اتباع كل عالم منهم يستلزم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وهو غير جائز بالإجماع كما مر ، فليس هذا الفريق الثانى من أسعد الناس بهذا التوحيد ، بل صاروا منكوسين فى ورطـــة الإشراك ، فكيف يصفو عيش هذا الفريق الثانى مع تحقق الأكدار المتنوعة . والعجب

العجاب أن المعترض اعترف فى أول " دراساتـه " بأن العامى الصرف
والعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد يجب عليهما تقليد المجتهد ،
وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) والآن نكب عنه نكوباً ،
ومر عنـه دؤباً — لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ثم المفهوم من
كلامـه هذا أن من التزم مذهباً معيناً لا يعيش صفواً بالكل ، وليس
من أسعد الناس بهذا التوحيـد ، وأن من التزم على نفسه امتناع
الخروج عن المذاهب الأربعة كذلك ، فاستلزم هذا أن أكثر الأولياء
العرفاء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنقباء الذين التزموا مذهباً معيناً
أو التزموا على أنفسهم امتناع الخروج عنها ليسوا بأسعد الناس بهـذا
التوحيد ، ولا ممن يعيش صفواً بالكل ، فقد علم أنهم ليسوا من الفريق
الأول ولا من الفريق الثانى عنده ، فهذا من أفسد الكلام الذى يرد
على قائله رداً بليغاً . وأفاد كلام المعترض أيضاً أن التعليلات المنقولة عن
الأئمـة الأربعـة وغيرهم من المجتهدين تعليلات منحوتـة ، وأن
التعديات المنقولة عنهم تعديات تحكمية ، وقد مر أن الصحابة والتابعين
أجمعوا على جواز القياس الشرعى ووقوعـه ، وليس القياس الشرعى
إلا هـذه التعليلات والتعديات ، فالقول بأنها منحوتـة تحكمية يرد
على قائله أشد وروداً . ثم إن عمل الفريق الثانى بقول كل عالم من علماء
الأمـة كيف يمكن ، فلا يعشيون صفواً بالكل أبـداً ، مثلاً قالت
الشافعية : إن قتل المسلم بالذمى حرام ، وقالت الحنفيـة : فرض ؛
فمن عمل من الفريق الثانى بالأول لا يمكن عمله هناك بالثانى ، ومن

(١) ص ١٣ ،

عمل منهم بالثانى لا يمكن عملـه بالأول ، وكيف يجتمع الحرمـة
والفرضية فى عمل واحد ، ومثلاً قال السبع مائة من المحدثين : إن
ابن العربى مجروح لا يعتمد على قوله ، وقال بعض : إنه ممن يعتمد
على قولـه ، فكيف يعمل الفريق الثانى بقول كل عالم من علماء
الأمـة ، وكيف يصفو عيشهم بالكل ، ومثلاً قـال ابن العربى
بوجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر وحرمة تركه ، والأئمـة
الأربعة قالوا بعدم وجوبه وعدم حرمـة تركه ، فكيف وكيف وأحكام
الشريعة أكثرها هكذا ، فالفريق الثانى فى بليـة فى مصيبة فى نكبة
فى وبال فى نكال فى إشراك ممن أضله الله تعالى ، وسيجئ الكلام
على الفريق الثانى فيما بعد أيضاً — إن شاء الله تعالى ، وقد تحقق من
كلامنا هـذا أنه لم يلتزم مذهباً معيناً قلائل من العرفاء والمحدثين ،
وأن أكثرهما كانوا ملتزمين له .

قوله فالفريق الأول هم المغترفون من بحر الخ (ص ١٣٢)

قلت : كذلك الأئمـة الأربعة وسائر المجتهدين وأكثر العرفاء
بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين الـذين قلدوا الأربعـة
مغترفون من هـذا البحر ، بل سبقوا على القلائل من المحدثين فى
الفوز بهذه النعمة العظمى ، والمقلدون لهم إنما قلدوهم بعد أن وجدوهم
منغرقين فى رحيق هـذا البحر غائصين فيـه غوصاً كاملاً ، وليس
عين مقصود كل أحد من المؤمنين إلا الدرر المستودعة فى هـذا البحر
فى أصداف كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فجعل المقلدون منهم

لهؤلاء الأئمة الأربعة يطلبون غائصاً بلغ المرتبة القصوى فى الغوص فى هذا البحر، فهدوا إلى الغواصين الأربعة، فصاروا فرقاً أربعة، وأخذ كل فريق تباع من اختاره للغوص فى هذا البحر الصافى ماءه، فليس بينهم وبين مقصدهم إلا ذلك الغائص الكامل الفائق واسطة، وما جعلوا الواسطة الراسب فى الأرض أو الغائص الناقص، وذا لايعد نقصاناً فى أخذ فرائد اللآلى منه، ولا ترك اغتراف منه ولا خسارة، فهو تجارة رابحة لا تخل بالمقصود إن شاء الله تعالى، ومن لم يتخذ ذلك الغائص وسطاً فى إدراك هذا الخطب الجليل معتمداً على زعمه أنه غائص كامل – و الأمر بالعكس فى الواقع – فكثيراً ما يفسد الأمر عليه، ويرجع قهقرى غير فائز بما لديه، فيبدو له من ذلك خسران عظيم فى رأس المال، أو يهلك فيه ويغرق، أو يهلك رأس ماله أصلاً فينقلب حسيراً خاسئاً. ثم من أراد أن يأخذ اللآلى المقصودة الكائنة فى ذلك البحر بواسطة من لا يقدر على ذلك الغوص بل ولا على الرسوب فى الأرض، ومن كان معظم همته التدهش والتحير على الأرض اليابسة، فهو أحمق جبار عنيد يفترض على المؤمنين أن لا يعدوه من العقلاء، ومن حكم بأن مقلدى المذاهب إنما أخذوها من تلك الواسطة لا من البحر فقد خاب وخسر وتولى عن الحق وأدبر.

وإذ قد عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن الحصر المصرح به فى قول المعترض "هم المغترفون" يجره إلى ما يجره إليه – نعوذ بالله منه. وقد تحقق مما ذكر أن توحيد الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه

وسلم مرزوق جميع من ذكرنا غير منحصر مرزوقيته على القلائل من المحدثين فقط، وأما الفريق الثانى فخارجون عن دائرة الحق والدين، فمن اعتقد أن كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة غير ملتزم مذهباً معيناً فهو على نور من ربه ومصيب فيما قاله مدعياً أنه مأخوذ منه صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يمكن منه العمل بأحد الجانبين فى بعض المواد بعد اعتقاده أن كليهما صواب، وكيف يصح له العمل بأحدهما مطلقاً بعد الإعتقاد المذكور، فإنه ترجيح بلا مرجح، وهم ليسوا ممن له لياقة بترجيح أحدهما، وأيضاً تصير الشريعة أكثرها بيدهم وهم عوام الأمة، فإن شاءوا عملوا بهذا معتقدين أنه فرض، وإن شاءوا اجتنبوه موقنين أنه حرام مصيبين فى كلا الإعتقادين، وإن شاءوا قالوا: إن هذا سنة مؤكدة، وإن شاءوا قالوا: إن هذا حرام أو كراهة تحريم أو كراهة تنزيه أو مندوب أو مباح مصيبين فى جميع ذلك، ويستلزم هذا القول فسادات ومفسدات لا تعد ولا تحصى، وبه ينسد باب إجراء الأحكام والتعازير والحدود فى أكثر الأحوال، لأن اختلاف العلماء باب واسع عظيم الوسع، وبه يجيئ الإختلاف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كاختلاف بنى إسرائيل على أنبيائهم – عليهم الصلاة والسلام – المنهى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) الميت (١) بإجماع العلماء على امتناع الخروج عن

(١) كذا فى الاصل،

المـذاهب الأربعـة ، وقد تقدم بعض قبائح الفريق الثانى فإن شئت
الوقوف عليـه فارجع إليـه . ثم إنـه قـد صرح الإمام قدوة
المحققين والعـارفين الشيخ ابن الهمام فى "تحريره" وشارحاه فى
"شرحيه" ما لفظه (والمختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم
الواقعـة المجتهـد فيها قبل الإجتهاد حكم معين أوجب الله تعالى
طلبـه على من لـه أهلية الإجتهاد ، فمن أصابه أى ذلك المعين فهو
المصيب لإصابته إياه ، ومن لا يصيبه فهو المخطئ لعدم إصابتـه ،
ونقل عن الأئمـة الأربعة هذا المختار ، إنتهى) وقد أفاد هـذا
الكلام أن القول بإصابة كل مجتهد قول غير مختار عند المحققين من
أهل الحق ، وأنـه قول خارج عن الأئمة الأربعة ، فالقول بإصابة
كل عالم من علماء الأمة قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق
وقول خارج عن الأئمـة الأربعـة بالأولى ، فالفريق الثانى بهذه
الجهة خالفوا الإجماع أيضا ؛ على أنهم إذا حكموا أن كل عالم من
علماء الأمـة مصيب فقـد نكبوا عن قول المحققين من أهل الحق
وقول الأئمـة الأربعة ، ولم يصوبوهم ، وإنما صوبوا قول غيرهم ،
فأين مارأوا أن كل عالم من علماء الأمـة مصيب؟ ولم يثبت عن
أحد ـ لا من السلف ولا من الخلف ـ هذا القول الذى قد ثبت
عنـد المعترض عـلى الفريق الثانى ، فهو منحوت من المعترض ،
فيجب ترك الإلتفات إليه ، وبشرى لنا ـ معشر الحنفية ـ لما سيجئ
فى آخر التعاليق نقلاً عن "عقود الجمان" لخاتمـة المحدثين الشامى
الشافعى رحمه الله تعالى (أن الإمام أبا حنيفة بشر من الله تعالى بأنا

قد غفرنا لك ولمن كان على مـذهبك إلى قيام الساعـة، إنتهى) ولم
يثبت لهذا الفريق الثانى إلا البشارة من هذا المعترض ؛ فيجب نفيها
وعدم الإعتماد عليها .

قوله وعلم أن توحيد الرسول صلى الله تعالى عليـه وسلم
الخ ١٣٣)

قلت : أما التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعـة فثابت
بالإجماع الذى ذكرناه سابقاً ، وبحديثـه صلى الله تعالى عليه وسلم
(لا تختلفوا عـلى كاختـلاف بنى إسرائيل) وهو سند الإجماع
المـذكور ، فلو لم يجب ذلك الإلتزام لجاز لكل واحد من الفريق
الثانى فى كل مسئلـة خلافية هذه الساعـة العمل بقول هذا وتلك
الساعـة العمل بقول ذلك ، وهلم جراً بقـدر ما وجـد فيها من
الخلاف ، فعلى هذا يجوز له فى كل مسئلة كل يوم العمل بـه وعدم
العمل بـه وإن كان مختلفاً فيـه بين الجواز والحرمـة ولو ألف
مرة أو أزيـد ، ومن المعلوم أن الأئمـة المجتهدين وعلماء الأمـة
كثيرون لا تكاد تنضبط أقوالهم إحصاءً وحصراً ، فيلزم عـدم
انضباط الشريعـة الغراء والملـة البيضاء فى حق كل واحـد من
الفريق الثانى حتى فى المحرمات الإختلافيـة ، ومن تتبع المسائل
وجد الخلافية أكثر من الإجماعية فى الشرع ، ووجد الإجماعيـة
مختلفاً فيها إما فيما قبل انعقاد ذلك الإجماع أو بعده ، فيجوز لـه
فيها أيضاً الإقـدام مرةً والإحجام مرةً ولو على رؤس الأشهاد ،

ويلزم منه عدم جواز الحكم بالحل والحرمة على أى فعل صدر من
أى واحد من الفريق الثانى ، وعدم جواز إجراء الحدود والتعازير
عليهم و القصاص عليهم إلا فى مسئلة خولف فيها إجماع جميعهم ولم
يشذ منهم شاذة ، ويلزم منه حجر الحكام والقضاة والولاة والمحتسبين
عما يحكمون بـه من الأموال وغيرها عليهم إلا فيما إذا وجدت تلك
المسئلة ، وتعيين أن هذه المسئلة لم يخالف فيها أحد من مجتهدى الأمة
المرحومة ومن علمائها لا يكاد يحصل إلا فى نزر يسير ، فإلى الله
المشتكى وإليـه صريخ العباد فى كل مرمىً ، ولو كان التزام مذهب
معين إشراكاً وإتياناً بالثنوية وتركاً لتوحيد الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم لكان التزام قول ثبت عن إمام من أئمـة أهل بيت
الرضوان الإثنى عشر فيما خالفه قول إمام من أئمة الأمة أو عالم من
علماء الأمة كذلك ، ولكان التزام قول أمثال ابن العربى والشعراوى
كذلك أيضاً . ثم إنه كما يلزم على الفريق الثانى مخالفة الإجماع الذى
ذكرنا ــ ومن خالف الإجماع فليس من توحيده صلى الله تعالى عليه
وسلم فى شئ ــ كذلك يلزم عليهم مخالفة الإجماع الآخر إذا عملوا بقول
عالم من علماء الأمة ، وهو غير مجتهد ولم يثبت عن مجتهد مثل قوله ،
ويلزم عليهم أيضاً مخالفة الإجماع الثالث ، وهو الإجماع على عدم جواز
التلفيق ، فنقول : أما الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك
فأمر اختلف فى جوازه العلماء ، فبعضهم جوزه بشرط عدم التلفيق
ولو من غير ضرورة ، قـال الشيخ الشرنبلالى فى رسالتـه المسماة
" عقد الفريـد فى جواز التقليد " (قال العلامـة الشيخ قاسم فى

ديباجـة " تصحيح القدورى " ما نصه : لا يصح التقليد فى شئ
مركب باجتهادين مختلفين بالإجماع كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس
وصلى بنجاسة الكلب فإنها بطلت بـالإجماع ،) وبعضهم جوزه عند
الضرورة بشرط عدم التلفيق أيضاً ، قال فى " هدية ابن العماد " لعباد
العباد (إعلم أنـه يجوز للحنفى تقليد غير إمامه من الأئمـة الثلاثة فيما
تدعو إليـه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام
فى ذلك مثلاً إذا قـلد الشافعى فى الوضوء من القلتين فعليـه
أن يراعى الترتيب والنية فى الوضوء والفاتحة وتعديل الأركان فى
الصلاة بذلك الوضوء وإلا كانت الصلاة باطلة إجماعاً إنتهى) وقال
العارف فى " الدر المختار " فى أول كتابه (وحاصل ما ذكره الشيخ
قاسم فى " تصحيحه " أن الحكم الملفق باطل بالإجماع إنتهى) وقال فيه
أيضاً فى موضع آخر قبيل " باب الأذان " (لا بأس بالتقليد ــ أى
لغير إمامه ــ عند الضرورة لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجبه
ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالإجماع ، إنتهى) فقولهما
" عند الضرورة " أفاد أنه لا يجوز فى غير الضرورة ، وهذا معنى
كلام صاحب " فتح القدير " حيث قال (قالوا : المنتقل من مذهب
إلى مذهب بتحرى وتحكيم قلبه آثم يوجب التعزير ، فقبلها أولى ،
انتهى) وهذا معنى كلام الإمام الغزالى رحمه الله تعالى حيث قال
(يجب على كل مقلد اتباع مقلده فى كل تفصيل ، فإذن مخالفة المقلد
المقلد متفق على كونها منكرة بين المحصلين، وهو عاص بالمخالفـة ،
إنتهى) وقال الشرنبلالى فى تلك الرسالة (وذكر الآمدى وابن الحاجب

ومن تبعــه فى "جمع الجوامع" وغيره ما نصه : إن العامى وهو
غير المجتهد إذا عمل بقول مجتهد فى حكم مسئلــة فليس لــه الرجوع
إلى غيره اتفاقاً ، إنتهى)

وما فى "التحرير" من أن منع التلفيق منقــول عن بعض
المتأخرين ، وما فى شرحه لابن أمير الحاج أن ذلك البعض هو القرافى
من المالـكيــة فإنما ذلك لعدم اطلاعهــا على ذلك الإجماع المنقول
الثابت ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ .

ثم إن قوله (كل إمام من غير التزام بمذهب الخ ص ١٣٣)
يفيد أنه لو عمل واحد من الفريق الثانى بمذهب الجعفرية أو الزيدية
إلتزاماً بناءً على أن إمامهم إنما أخذ ما أخذ من الواسع المحيط من
نوره صلى الله تعالى عليــه وسلم لا حجر عليه إلا من حيث أنه
أوجب التزام تقليد مذهب معين على نفسه ، ويفيد أنه لا يوجد
توحيده فى الفريق الثانى إلا بعد ما استوى عندهم قول كل عالم من
علمائهما ، لأن علماءهما علماء من علماء الأمــة ، وههنا صرخ الفرقة
الناجية أهل السنة والجماعة إلى الله تعالى حيث جعل المعترض نفسه من
الفريق الأول ، فجوز كثيراً من بدعات الرفضة مدعياً أنه أصابه من سنته
صلى الله تعالى عليــه وسلم ، وألزم على الفريق الثانى أن يستوى
عندهم قول كل عالم من علماء الأمة معتقدين إصابة كل واحد منهم .
ومن العجب العجاب أن المعترض حكم ههنا بــأن الفريق الأول
محجورون على ما فهموا من الحديث وإن خالفوا الأئمــة الأربعة
أو جميع المجتهدين ولا يحصل لهم توحيده صلى الله تعالى عليــه وسلم

إلا بحجر الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم فى كوة
فهمهم دون كوة فهم رجل آخر ولو من الخلفاء الأربعة أو أهل بيت
الرضوان أو من الصحابة غيرهم أو ممن بعدهم ، وبأن الفريق الثانى
لا يحصل لهم توحيده صلى الله تعالى عليــه وسلم إلا بتصويب كل
عالم من علماء الأمة ولو غير مجتهد والعمل بقول كل منهم واستواء
قول كل منهم عندهم ، فهم مأذونون غير محجورين ، فلهم أن يعملوا
بهذا أو ذاك وأن يعملوا بهذا دون ذاك فى بعض الأوقات ، وأن
يعملوا بذاك دون هذا فى البعض الآخر منها ، فإذن معنى وجوب
اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنسبــة إليهم هو تخيرهم فى أن
يعملوا بأى مذهب من مــذاهب المجتهدين بل العالمين الذين بلغوا
بحمد الله تعالى فى هذه الأمة المرحومــة ألوف آلاف بل أزيد ،
وفى أن يعملوا بقول أى عالم من علماء الأمة مجتهداً كان أو غيره ،
وترقى الحكم بجواز التقليد لغير إمامه مطلقاً أو مقيداً إلى الحكم بوجوب
استواء جميع الأقوال وإصابة كل قول ثبت عنهم عليهم ، ولزم من
هذا أن الحجر عليهم بالتعازير وإجراء الحدود والقصاص والقتل وأخذ
الأموال وبينونــة أزواجهم وغيرها من المسائل الإختلافية التى وجد
فيها اختلاف مــا ولو من علماء زماننا يجب أن يكون من محرمات
الله تعالى ورسوله صلى الله عليــه وسلم ، فإن العبد بأداء الواجب
عليه لا يستحق شيئاً ممــا ذكرنا ، ثم القضاه والولاة والحكام إذا
كانوا من الفريق الثانى يجب عليهم تصويب قول كل واحد من علماء
الأمة واستواءه عندهم ، فإن قلنا : إن الواجب عليهم الإنحجار عن

إجراء جميع ما ذكرنا انتفى القول بتصويب قول كل واحد منهم ، وإن قلنا : إن الواجب عليهم الإجراء المـــذكور يلزم منهم الطغيان على أهل الايمان من الفريق الثانى ، وهل يجب التعزير وغيره من العقوبات على من أدى الواجب ؟ وينتفي القول بتصويب قول كل منهم أيضاً .

ثم قوله هذا يدل على أن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم فى عمل الفريق الثانى بقولـــه (لا يحصل إلا لمن يستوى عنده جميع من دار قوله على أقواله الخ ص ١٣٣) فاستلزم قوله هذا الحكم منـــه بأن من التزم مذهباً معيناً كأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنووى والقسطلانى والسيوطى وابن الهـــمام وابن أمير الحاج والشيخ قاسم وغيرهم ليسوا من توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم فى شئ لكونهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثانى ، فهم علماء إلتزموا مذهباً معيناً ، وبأن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يحصل للفريق الثانى إذا كان يستوي عندهم قول واحد من الخلفاء الأربعة ومن الحسنين الكريمين وفاطمة وعائشة وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وإثنين وثلاثة فصاعداً منهم مع قول واحد من علماء الأمة ولو من علماء زماننا ، ويستوى عندهم قول سيدنا على مع قول معاوية مع تصويب كليهما ولوفى وقعة صفين ، وبأن من لم يصوب قول كل منهم ولم يستو أقواله عنده وهو من الفريق الثانى فهو ليس من توحيده صلى الله تعالى عليـــه وسلم فى شئ ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم أقوال فقهاء الصحابة

مع أقوال أعرابهم وأقوال من التزموا صحبتـــه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتركوها مع قول من صحبـــه قليلاً ولو مرة واحدة ، فإن كل صحابى عالم من علماء الأمة وإن كانوا كلهم ليسوا بمجتهدين على القول المعول عليه ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم قول أمثال ابن العربى والشعراوي مع قول واحد من علماء زمان المعترض ، وبأن من التزم من الفريق الثانى مذهب المعترض وتمذهب به أو صوبوه فيما اختلف فيـــه مع علماء السند أو الهند ممن كان فى زمانـــه أو لا محرومون عن توحيده صلى الله تعالى عليـــه وسلم آتون بالثنويـــة مشركون . ثم إذا كان التزام مذهب معين يستلزم الحجر عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم والخروج عن توحيده والإتيان بالثنوية والإشراك عنـــد المعترض فكذلك ينبغى أن يكون الفريق الأول محجورين عنده عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً حيث حجروه فى كوة دون كوة وحصروا الأمر الـــواسع فيما فهموه ، وكذلك ابن العربى وأمثاله حيث بنوا الأمر على ما فهموه وتركوا ما فهم الغير ولو مجتهدين ، فهم مشمولون لكلمات ابن العربى الواردة فى ذم من حصر الأمر الواسع ، ولم يختص بشمولهـــا الفقهاء القح ، وكذلك ينبغى أن يكون من عنده حديثان متعارضان ظاهراً فأخذ بأحدهما وترك الآخر لما لاح له محجوراً عما ذكر ، والدلائل الثلاث التى سيذكرهـــا المعترض جارية ههنا أيضا ، وسيجئ باقى الكلام عليها . ثم إن الفريق الثانى صاروا أعظم شأنـــاً من الفريق الأول حيث صوبوا كل عالم من علماء الأمـــة وتحرجوا عن حجر

الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليـه وسلم ، والفريق الأول
خطأوا كل عالم من علماءهـا الكائن على خلاف ماراوا ، وخطأ كل
منهم غيره إذا كان غيره من تلك الفريق على خلاف ما رأى ، ولم
يتحرجوا عن ذلك الحجر المذموم عند ابن العربي والمعترض .

قوله وسيأتى فى الكلام فى الدراسة الآتية الخ (ص ١٣٣)

قلت : قد عرفت مفصلاً ما تكلم بـه الحفاظ المتقنون من
المحدثين وغيرهم فى شأن ابن العربي ، فليس قولـه حجة على من
التزم المذاهب المعينة من الألوف المؤلفة العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء والأصوليين ، وكثير منهم أعـلى شأناً من ابن العربي بيقين
كسلطان الأولياء ابراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي
وأبي يزيد البسطامى وفضيل بن عياض وداؤد الطائى وأبي حامـد
اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي
بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى عـدة أن يستقصى فى مـذهب
سيـدنا أبي حنيفـة ، وكـذلك حال باقى المـذاهب الأربعـة
ألا يري أن غوث الثقلين وقطب الكونين قطب الأقطاب الشيخ
السلطان عبد القادر الجيلانى ـ قدس الله تعالى سره وأسرارهم ـ كان
على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقال فى " فتح
الرشيد " شرح " جوهرة التوحيد " (إن سيد الطائفـة جنيد البغدادى
كان يفتى على مذهب شيخه أبي ثور إنتهى) وقال الشيخ أبو القاسم
القشيري ـ قدس الله سره ـ فى رسالته (كان الشبلى مالكى المذهب ،

وكان الجنيـد فقيهاً على مذهب أبي ثور رضى الله تعالى عنهم ،
إنتهى) وقال فيها أيضاً (أبوحمزة البغدادى البزاز مات قبل الجنيد ،
وكان من أقرانه ، صحب السري والحسن المسوحى ؛ وكان عالماً
بالقراءات فقيهاً ، وكان من أولاد عيسى بن أبان ، وكان أحمد بن
حنبل يقول له فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ! قال أبوحمزة :
من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله
تعالى إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأفعاله وأقواله ،
إنتهى) . ومن المعـلوم أن عيسى بن أبان كان على مذهب أبي
حنيفة ، فالظاهر أن أباحمزة هذا كان كذلك أيضاً ، والله أعلم ، فمن
ذم هؤلاء صار مذموماً به . ثم إن الشئ لا يصير مذموماً بذم ابن
العربي مادام لم يثبت ذمه عن جناب الشارع ، ولم يثبت . فقول
المعترض هذا إتيان بالثنوية وخروج عن التوحيد واتصاف بالإشراك ؛
على أن قول ابن العربي هذا مما يرد بالإجماعات الثلاثه المذكورة ،
ولا يجوز لأحـد من العقـلاء أن يقول : يرد تلك الإجماعات
بقوله هذا ، فلا إنكار إلا على من خرق الإجماع الواحد فضلاً عن
الإجماعات . ثم إنه قد قال العارف صاحب " الدر المختار " فى باب
" المرتد " ـ نقلاً عن معروضات المفتى أبي السعود ـ ما لفظـه
(إنا تيقنا أن بعض اليهود افترى كلمات تباين الشريعـة على ابن
العربي ، فيجب الإحتياط بترك مطالعة الكلمات ، إنتهى) ونحوه فى
" اليواقيت والجواهر " للشعراوى ، وقال العارف السرهندي المجـدد
للألف الثانى فى مكاتيبـه (اكثر شطحيات ابن عربى شابان تمسك

نيست ومعارف كشفيـــه أوكه ازعــلوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) إنتهى) ولعل كلام ابن العربى هذا من مفتريات بعض اليهود عليه أومن شطحياته التى لا تليق أن يتمسك بها ، والتى هى بعيدة عن الصواب .

قوله وتوحيد الرسول الممنوح لهؤلآء الخ (ص ١٣٣)

قلت : من العجب العجاب الحكم بأن توحيد الرسول ممنوح لهؤلآء ومحروم عنه من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعــة وغيرها ، وقــد حصل لك أن الملتزمين له من عرفت ، ومن المعلوم أن هؤلآء أدنى شأناً من الملتزمين له بكثير .

قوله وهكذا فى توحيـــد الرسول من تبعه فى إمام واحد (٢) الخ (ص ١٣٤)

قلت : هذا كلام فيه سوء أدب إلى جميع مقــلدى إمام معين من الأئمة المجتهــدين من الأولياء والعرفاء والمحدثين والعلماء والأصوليين والفقهاء — رحمهم الله تعالى ، وأين الإحجام عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى إمام آخر ؟ بل التزام إمام واحـــد ليس إلا تمسكا بذيله وانكباباً على قوله حسب ما أراه الله تعالى كالفريق الأول ، ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان هذا

(١) ان اكثر شطحيات ابن العربى غير جديرة بالتسمك ، وأكثر شطحياته ومعارفه الكشفيه" التى غايرت علوم أهل السنه" بعيدة عن الصواب .

(٢) قلت : وقد سقط من المطبوعه" قوله : تبعه فى امام واحد .

الكلام تكفيراً لهم ونسبة لهم إلى الإرتداد بلاريب ، إذ الإحجام عنه صلى الله تعالى عليـــه وسلم واتباع الغير كفر وارتداد . ثم إنه لا يلزم من الإحجام عن قول إمام آخر ومن عدم استواء كل من لم يخرج قوله عن الشريعــة عند من التزم مذهباً معيناً الإحجام عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومجرد الإقدام على الغير من الأئمة، وإنما لزم ذلك لو ألقى فى روعه أن مقــلده أنف عنـــه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتده ، ومن المعلوم أنه ليس المقصود لكل إمام منهم إلا متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وألقى فى قلوب من تبعهم ترجيح واحد معين منهم ، فإن كان عالماً فمن الكتاب والحـــديث والإجماع ، وإن كان عامياً فبما أراهم الله تعالى من تصميم الإعتقاد إلى ذلك الواحد لوجوه شتى دعته إليه .

ثم إن قوله هذا دال على أن التزام مذهب معين ولو من عالم من علماء الأمــة مما ينافى توحيـــده صلى الله تعالى عليـــه وسلم ، والدلائل الثلاثه التى ذكرها المعترض لإثبات هذه الدعوي لو كانت سليمة لأفادت فى الفريق الأول ما أفادت فى ملتزمى مذهب معين ، إذ قد ثبت من الفريق الأول أيضاً الإحجام عنـــه صلى الله تعلى عليه وسلم فى الأئمــة الأخر ، وتخطئــة قول من سواهم ، وعــدم انهــدار الخصوص والتعين عنــه ، ففهمهم وجهـــة لهم دون ما سواه .

قوله ولانهدر الخصوص والتعين عنه الخ (ص ١٣٤)

قلت: قدمر أن الخصوص والتعين لا ينافى وحدة جهة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلا إيراد .

قوله وهذا الذي أفاض وهب الوقت عليك (ص ١٣٤)

قلت: هذا الذى أفاض وهب الوقت عليه من أشد المنكرات التى يجب هجرها ، ولا يجوز الإلتفات إليها . ثم كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن من تقيد بمذهب معين ممن ذكرنا فليسوا بأهل الحق ، بل هذه الكلمات السيئات نال المعترض بها القطب الجيلانى والمشائخ الجشتية والنقشبندية السرهندية وألوفاً مؤلفة من مشائخ الطريقة أيضاً ممن تقيدوا بمذهب معين — قدس الله أسرارهم ، وههنا يتصاعد صريخ من تمسك بحبهم إلى الله سبحانه وتعالى ، والحق أن الكل أهل الحق ، فكل عمل بما أراه الله تعالى ، وذاق من رحيق بحر توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب ما قسم له .

قوله قال القطب الشعراوى الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوى أن المجتهدين كلهم داخلون فى السباح ونحن قد ذقناها دعوي بعيدة لا يقبلها إلا الطباع السمجة ، إذ المجتهدون ذائقون أيضاً فائقون على الشعراوى وابن العربى وأمثالها فى الذوق كالظاهر ، ولا يجوز أن يراد فى كلام الشعراوى من لفظ "أهل الحق" جميعهم أو أكثرهم ، بل المراد أقلهم لما مر غير مرة من أن

أكثرهم يلتزمون المذهب المعين ، ويعملون بالتقييد ، ويأمرون به ، والحكم بأن جميع المذاهب من باطن أهل الحق غير المجتهدين حكم عندي لا يكاد يثبت إلا بعد ما ثبتت هذه الدعاوي ، وهى أن الأئمة الأربعة ومن نحا نحوهم ليسوا من أهل الحق ، وأنه ليس لهم معرفة بالله تعالى أصلاً ، أولهم معرفة به أقل مما حصل منها لابن العربى والشعراوى ، وأن ذوق المجتهدين يحتاج إلى آلات الإجتهاد البتة ، وذوق أمثال الشعراوى من الفقراء لا يحتاج إلى ذلك فى كل حكم ومسئلة ، وأنهم ليسوا من الفقراء الذين هم أصحاب الذوق ، وأن ما يأخذه الفقراء من تلك العين ليس مخصوصا بهذا أو ذاك بل الأمر كذلك فى كل ما أخذه الفقراء ، ولا يخفى على كل ذى طبع سليم وذوق كريم بطلان كل واحد منها .

قوله وإنهم لايسعهم من الله تعالى أن ينزلوا الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوي أن ما أفيض على المجتهدين من عين الحق فهو أدنى ، وما أفيض على أمثاله فهو أعلى ، فلا يسعهم النزول من الأعلى إلى الأدنى مع قدرتهم على الأعلى دعويً غير صحيحة ، ولا تكاد تثبت وتصح إلا بعد ما ثبتت الدعاوى المذكورة ، ودون ثبوتها خرط القتاد ، كيف وألوف مؤلفة من أولياء الله تعالى ممن هو أعظم شأناً من ابن العربى والشعراوى قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة فى الأحكام الشرعية ، فكما أن الفقراء الذين

ذكرهم الشعراوى قدروا على الأعلى معذورون فيما تمسكوا به كذلك
من التزام مذهباً معيناً من العرفاء وغيرهم قدروا على ماهو الأعلى
عندهم ، فلم يتنزلوا منه إلى الأدنى الذى حسبه من دونهم فى المعرفة
بالله تعالى أعلى ، فهم معذورون أيضاً لا يسعهم من الله تعالى أن
يتنزلوا إلى الأدنى .

قوله فالعلماء الراسخون الخ (ص ١٣٤)

قلت : إذا كان أمثال الشعراوى من العلماء الراسخين فما الذى
منعه من أن يعد الأئمة الأربعة وأكابر مقلديهم من الأولياء
الكبار والمحدثين والفقهاء الجليلة المقدار منهم ، والحق أن كلهم
أجمعين كذلك .

قوله كأنها مذهب واحد محمولة عندهم الخ (ص ١٣٤)

قلت : لوكان هذا الحمل صحيحاً لقال به الأئمة المذكورة والعرفاء
الكبراء السلف والخلف ممن اقتدي بهم ، وليس كل من ادعى أنه عارف
فهو عارف فى نفس الأمر ، وليس كل من ثبت أنه عارف فى نفس
الأمر فهو كاشف ، وليس كل من ثبت كشفه بعد ثبوت كونه
عارفاً لايحتمل كشفه الخطأ ، وليس كل كاشف يجب أن يأخذ يقظة
أو مناماً عن صورته المطهرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل
من ثبت أخذه يقظة أو مناماً عنها فى مسئلة أو جزئى واحد أومطلقاً
ثبت بذلك أخذه عنها فى كل مسئلة أو فى كل جزئى أو على وجه

العموم ، فصدق الإطلاق لايقتضى الأول إلى العموم ، ولو ثبتت
الدعاوي المذكورة لكان لهذا الحمل سبيل ، وإذا لم تثبت فلا سبيل
إليه أصلاً ، فكيف يروج هذا الحمل من الفقراء المتأخرين على
خلاف ما اطمأنت به نفوس من سلف منهم - رضى الله تعالى عنهم .
ومن المعلوم أنهم أعلون منهم بكثير فى الظواهر والبواطن والمعرفة ،
ونظيره اختلاف الفقراء فى الطرائق الموصلة إلى الله تعالى ، فإنها
متشعبة مختلفة كثيرة كثرة الأشعار على جلود البقر والجمال الكبار ،
لكنها من حيث أنها كلها وصلة إلى الله تعالى كأنها طريق واحد ، قال
الله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله) ولو لا ذلك لكان فى توحيدهم الحق تعالى شرك كثير
فضلاً عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهم برآء منه ،
فكذلك اختلاف المجتهدين وهم مكبون على السنة ليس انتزاعاً
للنفوس الطيبة عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا اتباع
مقلديهم لمذهب معين لايستلزم ذلك ، وأيضاً نظيره الإقتداء فى
الصلاة بالإمام المعين والتوجه إلى الكعبة المكية لايخل بإخلاص
العبادة وتوحيده تعالى بسبب وجود ذلك الوسط ، ولا يخل أيضاً
بالتوجه إلى الكعبة الحقيقية ، فلا الإقتداء بالإمام المعين إتيان بالثنوية
وإشراك ، ولا التوجه إلى الكعبة المكية توجه إلى غير الواحد تعالى عن الجهة .
وأيضاً لو كان الأمر كذلك لكان تقليده بابن العربى والشعراوى فيما ذكراه
من المسائل المتعلقة بظاهر الشريعة وباطنها إتياناً بالثنوية وتعطيلاً
لوحدته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، ولو شئت أن تعرف شمة

من جمع الإمام أبي حنيفة بين فني الظاهر والباطن فتأمل فيما أذكره ههنا ، قال العارف في "الدر المختار" (وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسي عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضي الله تعالى عنه له أجره وأجر من دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر والقيام ، وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام ،كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام ممن اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لايحصى له عدة أن يستقصى ، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتدوا به ، وقد قال الأستاذ أبوالقاسم القشيري في رسالته - مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة: سمعت الأستاذ أباعلي الدقاق يقول: أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصراباذي ، وقال أبوالقاسم: أنا أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد البغدادي ، وهو أخذها من السري السقطي ، وهو من معروف الكرخي ، وهو من داؤد الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبيحنيفة ، وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله ، فعجباً لك يا أخي ! ألم تكن لك أسوة حسنة في هؤلآء السادة الكبار ، أكانوا متهمين في هذا الإقرار والإفتخار؟ وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في

هذا الأمر فلهم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه فهو مردود ومبتدع ، وبالجملة فليس أبوحنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك ، ومما قال فيه ابن المبارك -

لقد زان البلاد ومن عليها   إمام المسلمين أبو حنيفه
بأحكام وآثار وفقه   كآيات الزبور على الصحيفه
فما في المشرقين له نظير   ولا في المغربين ولا بكوفه

إلى آخر ما قال .

وقد ثبت أن ثابتاً والد الإمام أدرك الإمام علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، فدعا له ولذريته بالبركة ، إنتهى . وإذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن كلام الشعراوي هذا خطأ منه وإن ادعى أنه كوشف به ، فالحق ما قاله القطب العارف المجدد للألف الثاني السرهندي في مكاتيبه مالفظه (در كشف مجال خطا بسيار است تاچه ديده باشد وچه فهميده ، (١) إنتهى) ؛ على أن القطب السرهندي أعظم شأناً في المعرفة بالله تعالى من أمثال الشعراوي ، وهو قد صرح في مكاتيبه بما يرد على كلام الشعراوي في هذا المقام ، ولفظه (أرباب ولايت خاصه باعامهٔ مؤمنان در تقليد مجتهدان برابرند ، والهامات إيشان را مزيت نمى بخشد ، واز ربقهٔ تقليد نمى برآرد ، ذوالنون وبسطامى وجنيد وشبلى بازيد وعمرو وبكر وخالد كه أز عوام مؤمنانند در تقليد مجتهدان در أحكام إجتهاديه مساوى اند ، آرى مزيت اين بزگواران در امور ديگر

---

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

است ، (١) إنتهى) وأيضا لفظـــه فى مقام آخر من مكاتيبه (وعمل صوفيه در حل وحرمة سند نيست ، همين بس است كه ما إيشانرا معـــذور مى داريم وملامت نمى كنيم ، وامـــر ايشانرا بحق سبحانه وتعالى مفوض مى نمائيم ، اين جا قول امام أبى حنيفـــه وإمام أبى يوسف وإمام محمد معتبر است نه عمل شبلى وأبى الحسن نورى ، (٢) إنتهى) وبهذه العبارة انهدم جميع ماذكره الشعراوى بحيث لاينتجه منه شيء ، ولايبقى حينئذ لدعوييه المذكورتين مجال . ومن الحق الحقيق بالقبول أن دائرة الشريعـــة واسعـــة تسع جميع المذاهب ، ولولا تلك الوسعة لما جاز لأحد من مجتهدى الأمة إلا القول الواحد ، ولما جاز لأحد من مؤمنى هذه الأمة الإقتداء بإمام من الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين ، وليس فى تخطئة من خالفـــه خطأ إجتهادياً ما يلزم منه عدم توسعة الشريعة المطهرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد) ولو كان هذا الحمل الذي ذكره الشعراوى

---

(٣) وأهل الولايه الخاصه وعامه المؤمنين سوآء فى تقليد المجتهدين ، والالهام لايعطى لهم مزيه فى هذا الباب ولا يخرجهم عن ربقه التقليد ، فذو النون والبسطامى والجنيد والشبلى يشتركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين فى تقليد المجتهدين فى الاحكام الاجتهاديه ، نعم لهؤلاء الكبراء مزيه عليهم فى أمور أخر .

(٢) وعمل الصوفيه ليس بحجه فى ثبوت الحل والحرمه . ويكفينا أن نجعلهم معذورين غير ملومين ، ونكل امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتماد فى هذا الباب على قول الامام أبى حنيفه والامام أبى يوسف والامام محمد دون عمل الشبلى وأبى الحسن النورى .

صحيحاً لوجب أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وفيه ماذكرنا ، ولكان تخطئة معاوية التى أجمع عليها العلماء فى وقعة صفين غير تامة ، ولا شك أنهـــم أجمعوا على أن معاوية رضى الله تعالى عنه أخطأ ههنا خطأ إجتهادياً ، فقوله (ومن هـــذا ظهر الجواب الخ ص ١٣٥) بعـــد إيراد كلام الشعراوى ساقط حق السقوط ، فكمال توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم مرزوق لمن تبع المجتهدين فى الأحكام .

قوله فنقول : الملتزم لمذهب معين الخ (ص ١٣٥)

قلت : هذا كلام ساقط الإعتبار ، فليس الإلتزام لمذهب معين إخلالاً فى توحد الجهة ولا إتياناً بالثنوية ، وما استلزم تعدد الجهات كثرة الواحد ، وليس الإذعان ببعضه إباء عن البعض الآخر إلا من حيث ما ألهم من السنة ، فالجهل إنما أتى ممن قام يرد هذا الإلتزام بجهله المركب وخيالاته الفاسدة ، ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان التزام مذهب معين كفراً وارتداداً — صدر ممن صدر ، ولما كاد يدنو منـــه الأوليـــاء العظام والمحـــدثون والفقهاء الفخام ، وإنما أتى بالثنوية من حكم أن ما دعا إليه القبلة الحقيقيـــة غير ما دعا إليـــه المجتهدون تعييناً أوعموماً ، وليس الأمر كذلك ، بل الغيرية معدومة ، والتوجـــه إلى المجتهد تعييناً أو عمـــوماً هو عين التوجـه إلى القبلـــة الحقيقية .

فكلهم من رسول الله ملتمس
غرفاً من البحر أورشفاً من الديم .

وقد قال – عز من قائل (فأينما تولوا فثم وجه الله) ، وتأمل ههنا فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أنا عند فقه أبى حنيفة) (١) أليس المتوجه إلى هذه الجهة المعينة متوجهاً إلى وجه الله تعالى ؟ والمتوجه إلى تلك الجهة المعينة متوجهاً إليه تعالى أيضاً ؟ وإلا لزم الإشراك وتعطيل الوحدة ، وهل يجوز أن يقال : إن الملتزم لجهة معينة هى بيت المقدس أولاً والكعبة المكية آخراً مخل فى توحد جهة القبلة وآت بالثنوية والإشراك ؟ وليس هذا الإسفسطة تصم الآذان عن استماعها ، وأما تعدد الجهات عنده ظناً منه أن هذا المعين صائب فيما أخذه من مشكاة مصابيحه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذاك المعين مخطىء فيه خطأ اجتهادياً فإنما نشأ من عارض ، وهو الترجيح بالسنة والعقل ، وذا لا ينافى وحدة الجهة الحقيقية ، كما أن تعدد جهات من اشتبهت عليه جهة الكعبة فتحرى وصلى رباعيته كل ركعة منها إلى جهة من الجهات الأربع على وفق اجتهاده لاينفى كون الجهة واحدة وحدة حقيقية عنده ، وكما أن تعدد الجهات الست للكعبة لا ينافى وحدة القبلة الحقيقية – تعالى عن الجهة حقيقة .

قوله وقضاء هذه الحاجة من حيث هى حاجة معينة الخ (ص ١٣٥)

قلت : الأمر كذلك ، لكن الإجماع دل على أن هذه الحاجة

(١) قلت كذا فى الاصل ، ولعل هذا القول سمعه احد فى المنام ، والا فلم يصح فى هذا الباب شيء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والعجب من المصنف انه يحكيه من غير ابداء سند ويحتج به ، النعمانى

لايجوز قضاءها من غير المجتهد ، فنقول : لما كان فى قضاء هذه الحاجة من المجتهد اعترى ذلك الذى أراد القضاء ظن الأقربية إلى الحق والصواب فى معين اختص قضاءه تلك الحاجة بعالم دون عالم ، وإلا فالترجيح بلا مرجح باطل ، ثم كلام المعترض فى هذا المقام أفاد أن مقلدى مذهب معين وملتزميه ولو كانوا أولياء كباراً ومحدثين وفقهاء مخلون فى توحيد الجهة الواجب مشركون ثنويون جاهلون ، كثروا الواحد بجهلهم ، وأذعنوا ببعضه ، وأبوا عن بعضه بجهلهم ، وفقدوا وحده جهة القبلة الحقيقية ، وهذا من كمال سوء الأدب منه بالذين أنعم الله تعالى عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، ووصلوا ما وصلوا .

قوله وعلم أنه أمر بالتوجه إليه الخ (ص ١٣٥)

قلت : لا وجدان للعامى الصرف ولا للعالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد ، وأما العالم المجتهد فى بعض المسائل فإنه إذا صح عنده دليل غير إمامه ولم يثبت دليل إمامه عنده فى مسئلة بالكلية ، فمن يمنع له العدول عن قول إمامه حتى يرد ما ذكره المعترض ؟ لكن لايفى بهذا المدعى مجرد الدعوى مالم يتحقق ، وأنى ذلك فيما علمنا ؟ بل النظر الصحيح الثاقب حاكم بأن ما ادعى فيه هذا المعترض بهذه الدعوى فهى افتراء وتصنع فيه .

قوله ومن التزم واسطة معينة أشرك خصوصها الخ (ص ١٣٥)

قلت : لو كان التزام واسطة معينة إشراكاً وإخلالاً بواجب
توحد الجهة للزم منه أن يكون جمهور الأولياء الكبار المكرمين
والفقهاء والمحدثين والفروعيين والأصوليين ممن التزم واسطة معينة
مشركين ولواجب توحد الجهة مخلين — نعوذ بالله من ذلك ! فعلم
أن التزام خصوص الواسطة ليس إشراكاً وإخلالاً فى وجوب توحد
الجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما أن التزام ذيل ولى خاص
وعارف معين ليس كذلك ؛ على أن إمكان هذا الأمر بدون الإلتزام
كيف يتصور ، مثلاً فى النية فى الوضوء إذا توضأ رجل بلانية
وهو قلد الإمام الشافعى لا بد له أن يعتقد أن وضوءه هذا لم
يجز ، وأن صلاته فرضاً كان أو نفلاً بهذا الوضوء حرام ، ولو
صلى بهذا الوضوء لابد أن يعتقد أنه صلى بغير وضوء عمداً ، وأن
من صلى كذلك بغير وضوء فهو كافر مختلف فى كفره على مابسط فى الكتب
المبسوطة ، وإذا قلد فى هذا الوضوء الخالى عن النية الإمام أبا حنيفة
لابد له أن يعتقد بالعكس ، ولو فرضنا أنه توضأ مع النية لكنه
ماراعى الترتيب فى الأعضاء الأربعة أوراعى فى بعضها دون بعض ،
فهذا الوضوء إذا قلد الشافعى غير صحيح ، فاذا صلى به أى صلاة
كانت وهو باق على تقليده كانت الصلاة بلا وضوء ، فحكمها وحكم
مصليها مامر ، وإذا قلد فيه أبا حنيفة صار الأمر بالعكس كما
ذكرنا ، ولو توضأ مع النية والترتيب فى جميع الأعضاء الأربعة
ومسح من الرأس أقل من الربع لم يصح هذا الوضوء عند أبى حنيفة
ومالك ، وصح عند الشافعى ، وإذا صلى مع هذا الوضوء

عمداً كانت الصلاة بلا وضوء عندهما عمداً وبوضوء عند الشافعى ،
وأمثال هذه المسائل توجد فى الشريعة مئآت الألوف أو
ألوف الألوف ، فترك الإلتزام منه إما بأن يتحقق عنده أن هذا
الوضوء جائز تأدي به الفرض المقطوع ، وحرام مجرد لعب ، وأن
هذه الصلاة جائزة تأدي بها ما كان فى ذمته بنص القرآن القطعى ،
وحرام لعب استهزاء بالله تعالى غير مؤدي بها ما فى ذمته ، فيكون
معاقباً عند الله تعالى بهذا الترك المضموم إلى الإستهزاء به تعالى
أشد معاقبة من الترك عمداً على وجه الغفلة ، وأن هذه الصلاة
صلاة بوضوء وبغير وضوء عنده ، فإذا اجتمع عنده هذان الظنان
وصوب كلاً منهما يكون مضحكة لكل من أعطاه الله تعالى قلباً
سليماً وطبعاً مستقيماً ، وإما بأن يتحقق عنده أن بعض المجتهدين
أصاب فى بعض هذه الأحكام فقط ، والبعض الآخر منهم أصاب
فى البعض الآخر منها فقط ، فحينئذ لا يتحقق القول بإصابة كل وباستواء
أقوالهم . وأما إن تمسك بأحد الطرفين معيناً مع عقد القلب على أن
الأقرب إلى الصواب هو لاغير فهذا صار ملتزماً له ذا إقدام على
قوله وذا إحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إمام آخر فاقد
استواء أقوال كل إمام من الأئمة ، فلزم عليه عند المعترض ما
يلزم عنده على ملتزم مذهب معين مما قدم من الإشراك والإخلال
بواجب توحد الجهة ، والإتيان بالثنوية ، واتباع ذاك الواحد فقط
دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والإقدام على الغير ،
والإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ريب أن كل واحد

منها حرام قطعاً ، ومن اليقينيات أن القبلة الحقيقية فى الأحكام هو الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره ، ولو قيل : إن بعضها يوجب الكفر أيضاً لكان له محل حسن لكن الشأن فى اللزوم ، ومن المقطوع انتفاءه ، وإن تمسك بأحدهما معيناً مع عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب غيره لزم عليه لجميع ما ذكره المعترض مما فصلناه آنفاً ، ولزم عليه أيضاً أنه اتبع من كان يرى الحق فى غيره فهو أظلم ، قال الله تعالى (ومن أظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) فنظيره كمن ظن الحدث على خلاف ما فى نفس الأمر ولم يتوضأ وصلى ؛ أو ظن نجاسة الثوب على خلافه فلم يغسله وصلى فيه ، وإن تمسك فى هذه المسئلة من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفى تلك المسئلة منها بذاك المعين وفى المسئلة الثالثة منها بذلك المعين على وجه التلفيق المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعترض جميع ما ذكره أيضاً ، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن التزم مذهباً معيناً فى جميع المسائل الإختلافية ، بل هى موجودة فيمن التزم ذلك المذهب ولو فى مسئلة واحدة إختلافية بينهم ، فأين المفر للفريق الأول وللفريق الثانى؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذين يدعون ما يدعون لا خلاص لهذا الملتزم من توسط الفريق الأول بينه وبين من وجب توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلزم عليه جميع ما ذكره المعترض فى من التزم مذهباً معيناً ، وإن التزم ما ذهب إليه واحد من الأئمة الإثنى عشر من أئمة أهل البيت — على

نبينا وعليهم التحية والسلام — أوما ذهبت إليه البتول بضعة الرسول — صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم أو ما ذهب إليه واحد من كبراء الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم — على نبينا وعليهم التحية والسلام — أو ما ذهب إليه ابن العربى أو الشعراوى أو هذا المعترض ، أو ما ذهب إليه العرفاء بالله تعالى — ملتزمين لمذهب معين كانوا أو لا — لا نجاة له ولا خلاص له منها ، وهل يجوز تكفيره باقتداءه واحداً من أولئك الكرام وجعله مشركاً وآتياً بالثنوية ومقدماً على الغير ومحجماً عنه صلى الله عليه وسلم ؟ ثم إن الإمام أبا حنيفة قائل بأن مالم يوجد فيه الحديث المرفوع ووجد فيه الأثر عن صحابى رضى الله تعالى عنه يجب أن نلتزم ذلك القول ونترك به القياس ، فلو كان جميع ما ذكره المعترض سالما لكان التزام أبى حنيفة قول الصحابى تركاً منه لوحدة الوجهة المطلوبة ، فلزم عنده عليه جميع ما ذكره أيضاً — والعياذ بالله تعالى عنه . وأيضاً قد ذكرنا عن الإمام مالك — إمام الأئمة — أنه إذا ثبت الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعمل الشيخان رضى الله تعالى عنهما بأحدهما ؛ وتركا الآخر ، عملنا بما عملا به ، وتركنا ما تركاه . فهذا أيضاً إلتزام من الإمام مالك بالتزام العمل بما عمل به الشيخان وإن صح الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلو كان الإلتزام مستلزماً ما ذكره المعترض للزم على الإمام مالك جميع ما ذكره أيضاً ، بل للزم ذلك على جميع من أخذ بأحد الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح ، أو ترك ظاهره وأوله

بقرينـة ما أخذ به لما ألهمه الله تعالى ولو كان من الفريق الأول ،
وقد صرح الشعراوى فى "طبقاته" بأنه على مذهب الإمام الشافعى ،
وقـد سبق التصريح بأن أكثر العرفاء بالله تعالى والأولياء الكاملين
التزموا مذهبا معيناً ، وأن منهم القطب الجيلانى والغوث الصمدانى ،
وأن منهم الشيخ جنيدا البغدادي والشيخ معروفا الكرخي والسلطان
ابراهيم بن أدهم والشيخ فضيل بن عياض وغيرهم ممن لا يمكن أن
يستقصى ذكر أسمائهم العليـة قد التزموا مذهباً معيناً ، فهل يجب
على هؤلآء الحاكمين بمثل هـذه الأحكام الفاسدة أن يحكموا عليهم
بأنهم أخلوا واجب توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتوا بالتثويه ،
وأشركوا ، وتبعوا الإمام دون الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجهلوا
ببعض ما أتى به صلى الله تعالى عايه وسلم ، فأذعنوا ببعضه ، وأبوا
عن بعضـه ، وأقدموا على الغير ، وأحجموا عنـه صلى الله تعالى
عليه وسلم ــ معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الشيعـة والزيدية
الذين هم إخوان المعترض كما صرح به فى بعض رسائلـه يلتزمون
مذهباً معيناً أيضاً ، فلزم عليهم من تعيينهم والتزامهم ذلك جميع ما
أورده المعترض أيضاً ، فيؤل الأمر إلى أن صارت سعداء الناس عند
المعترض أشقياءهم عنده بهذا ، فلو كان حيا وسمع ما قلنا لتاب إلى
الله تعالى فوراً عن جميع ما ذكره ههنا لئلا يرد على سعدائه ماورد
عليهم ، وأيضاً جميع من كان مع سيدنا على من الصحابـة وغيرهم ــ
رضى الله تعـالى عنهم ــ فى وقعتى الجمل وصفين ، فبعضهم كانوا
قائلين بحقيته لما عندهم من العلم من حضرتـه صلى الله تعالى عليه

وسلم بلا واسطة ، وبعضهم قلدوا فى ذلك عليا رضى الله تعالى عنه
والتزموا قوله الشريف ، فهذا البعض الأخير بالتزامهم تقليد معين
هل لزم عليهم جميع ما ذكره ههنا ؟ نعوذ بالله تعالى منه ، وكذلك
سيدنا الحسن وسيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهما كان أكثر من
كان معهما فى الغزوات من مقلديهما وملتزمى مـا ذهبا إليهما ، فلو
كان الأمر كما زعم المعترض للزم على مقلـدي كل واحد منهما جميع
ما ذكره ههنا أيضا ــ معاذ الله تعـالى عنـه ، وإذا كان التزام ما
ذهب إليه ابن العربى والشعراوى وأمثالهما لا يخرج الفريق الثانى عن
توحيده صلى الله تعالى عليـه وسلم ويقيه عن جميع ما ذكره ههنا
من المفاسد التى أيقن بلزومها على من التزم مذهباً عنـد المعترض
فيجب عليـه أن يقول بعين هـذا فيمن قلد هؤلآء الكرام أو
الأئمـة الأربعـة أو مجتهداً غيرهم قبل ثبوت الإجماع على امتناع
الخروج عن المذاهب الأربعة ، والله تعالى العاصم من الزلل .

ثم إن ما ذكره المعترض فى الفرق بين إجماع الصوفية العظام
على وجوب توحد الجهة إلى شيخ واحد وبين ما ذكره من حرمة
التزام مـذهب معين فرق غير صحيح ، أما أولا فلأن مبنى الحكم
الظاهر ليس مجرد ما ذكره بل لا بد فيـه من المغالبـة التامة بين
الآخذ والمأخوذ عنه أيضاً ، فليس لـكل أرض من كأس الـكرام
نصيب ــ

باران كه در لطافت طبعش خلاف نيست
در باغ لالـه رويد ودر شور خار وخس

وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم) ولهذا حصل الفرق بين ابن الهمام وذويه . وبين المعترض مع أن كليهما أخذ العلوم الظاهرية من كتب مذهب أبي حنيفة ، وأما ثانياً فلأن الأئمة الأربعة بل المجتهدين كما أنهم ممن يؤخذ عنهم الحكم الظاهر الشرعى مصبوغا بصبغ الظاهر كذلك يؤخذ منهم ذلك الحكم — وهو مصبوغ بصبغ الباطن — مصبوغا به ، فالآخذ منهم يجب أن يعتمد على المغالبة التامة والمناسبة القوية والإرتباط الخاص بين الفائض والمستفيض حتى يري أن أحكام الفائض قوية مأخوذة عن مشكاة النبوة ، ويستيقن أنه يسري به ماء حياة المتابعة الأحمدية التى هى أصل السعادات السرمدية والكرامات الأبدية ومرقاة للقرب والزلفى من الله تعالى من منهل هذا المجتهد إلى مزرعة ظاهره وقلبه بإذن الله تعالى ، وأما ثالثا فلأن الإشراك والإخلال بوحدة الجهة والإتيان بالثنوية لا ينتفى بهذا المقدار من الفرق ، وأما رابعاً فلأن انصباغ باطن الآخذ بصبغ باطن المأخوذ عنه لو اقتضى توحد الجهة إلى الشيخ الواحد وانتفاء ما أورده على الإلتزام لبطلت العلل الثلاث التي ذكرها المعترض فيما قبل لإثبات ما ادعاه عن التأثير فى الدعوي، لأنها عامة جارية فى كلا الموضعين على السواء بلاريب ، وأما خامساً فلأن ذلك الإنصباغ لا يقتضى توحد الوجهة إلى الشيخ الواحد ، وإنما يقتضى ذلك تحقق الإرتباط بينهما ، وذا يتصور بين الآخذ والألوف من المأخوذين عنـه ، فالفرق المنحوت من عند المعترض لا يكاد يسمع .

قوله وليس كل شيخ يستوعب وجوه المناسبة بكل مريد الخ (ص ١٣٧)

قلت : إن جناب الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كما أنه قبلة حقيقية لأصحاب الظواهر المستجمعين لكمالات البواطن كذلك هو قبلة حقيقية للمنفردين بدعوي المعرفة بالله تعالى والمنفردين بالتمسك بظواهر كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكما أن اشتراط الصوفية وجوب توحد الجهة بتقوي بينه وبين مريده الإرتباط المذكور صواب كذلك اشتراط من شرط توحد الوجهة إلى مجتهد واحد صواب ، وليس إلا ليتقوى به بين الفائض والمستفيض الإرتباط المذكور من غير فرق ، ولذا لما رأي بعض الأكابر ممن كان جديراً بأن يأخذ من مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بلاواسطة قلة المناسبة بينه وبين صاحب المذهب الذي التزم تقليده أولاً رجع عنه ، وآل إلى ما وجده إلى الحق أقرب وبالصواب أنسب من المذهب المأول عنه بعد ما تيقن مناسبته به أتم وأكمل ، ولهـذا لا يعد هذا عيباً ولا نقصانا على ذلك البعض ولا على صاحب المذهب المأول عنه ، فقوله (فافترق أخذ ظواهر العلوم من بواطنها الخ ص ١٣٨) ليس بصحيح قطعاً ، بل الحق الحقيق بالقبول هو أنه لا فرق ، ولا يلزم شيء من تلك الإعتراضات الباطلة والإيرادات الكاسدة على أولائك كما لا ترد على هؤلاء —

أولئك أهل الله والصفوة الملا .

بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

قوله فى الدراسة الرابعة – على إمامهم رضوان
الله تعالى ورحمته الخ (ص ١٣٩)

قلت: صنف المعترض " الدراسات " وذكر فيه ما يقدح به فى المجتهدين الأعلام ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والفقهاء والمحدثين وغيرهم ، وكل فريق منهم ألوف مؤلفة أشد القدح ، والتزم على نفسه تزكية ابن العربى فى جميع ما قال وإن كانت الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى شأناً منه ، فلما وصل إلى أول هذه الدراسة قال : على إمامهم الخ ، فأفاد أن أبا حنيفة ليس إماماً له يؤتم به ويقتدي له ، فلا يخلو كلامه هذا من أحد الأمرين ، إما أن يكون رزق التوبة عن القدح فى إمامهم مؤسساً على أن أبا حنيفة ليس إمامه ، فتاب عما صدر منه سابقاً ولا حقاً فيا يؤل إلى إمامهم فقط لا فيا يؤل إلى مقلديه رضى الله تعالى عنهم ، وإما أن يكون سلك فيها مسلك المتقين من الشيعة حيث مهدوا من قواعدهم المفروضة أن التقية طريقة محمودة مفروضة متحتمة إذا كان الأمر لا على شرف الإختفاء ، وقد اعترف بمحموديتها المعترض فى " رسالة " له ألفها فى تجويز بدعات عاشوراء متمسكا فى ذلك بما نسبه إلى القرم الهمام سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال (التقية دينى ودين آبائى) ، ولم يثبث هذا الأثر عنه رضى الله تعالى عنه أصلا

بسند صحيح ولا بسند حسن ولا بسند ضعيف ، بل هو موضوع مفتري عليه من مفتريات الشيعة حتى أنى سمعت من بعض من كان من الأتقياء عند المعترض أنه أكد علينا حين علمنا فروع التقية ، فقال : إنكم إذا ذكرتم معاوية فى مجالسكم وفيها واحد من الأغيار وجب عليكم أن تقولوا بالرضوان عليه على وجه الجهار ، ويحرم عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب الكلام الدال على طيب النفس ظاهراً وباطناً بحسب الظاهر ، وعلى التعظيم الأتم الوافر .

قوله وهو الأخذ بالإحتياط ، فإنه من باب الأولى
الخ (ص ١٤٠)

قلت: من جوز الإنتقال من مذهب إلى مذهب بعد وجود الضرورة لا قبلها فإنه ماجوزه فى غيرها ، وأما فيها فالتجويز منهم عام فى الفرائض والنوافل ، ويستحب الأخذ بالإحتياط على ما ذكره العلائى ، والخروج عن الخلاف فقد ذكروا أنه مستحب أيضاً ، فهو من باب الإحتياط أيضاً ، لكن قول العلائى (قد يرجح) بلفظة " قد " التقليلية ناظر إلى أن أمر الإستحباب عنده فى حيز الإرتياب ، ومن جوزه مطلقاً ولو بغير ضرورة فالتجويز منهم عام كذلك لكن فى الحكم بالإستحباب ما ذكرناه . ثم إنه ليس فى الأخذ بالإحتياط الأولوية فى جميع المسائل التى أخذوا فيها بالإحتياط ، إذكم من مسائل عللوها بالإحتياط مع أنهم حكموا فيها

بالإفتراض كما فى مسئلة ما إذا استيقظ النائم ووجد بللاً وتيقن أنه مذي يفترض عليــه الغسل احتياطاً عند أبى حنيفة ، كذا فى شرح " المنية " ، ومن تتبع فى فروع الفقـه وجد أمثال هذه المسئلــة فيه كثيرة جداً .

قوله فى تقليد من سهل الأمر وتتبع الرخص الخ (ص ١٤٠)

قلت : قدمر عن المعترض أن التزام تقليــد معين يستلزم الأمور الكثيرة والشناعات الخطيرة التى ذكرها ، فكيف لا يستلزمها تقليد من قلد من سهل الأمر وتتبع الرخص ، وهو معين بلاريب ، فلا بد من أن يكون ملوماً عنــده مأخوذاً حق الأخذ مشركاً ثنوياً مكفراً تابعاً له دون الرسول صلى الله تعالى عليــه وسلم ، لا سيا إذا كان لم يصوب كل عالم من علماء الأمة ولم يستو عنده أقوالهم . ثم استشهاد المعترض بما ذكره الإمام فى شرح " الهداية " ليس بتام لإنه ممن التزم مذهباً معيناً فينبغى أن لا يكون قوله قابلاً للإستشهاد عنده ، وإن كان غرضه من إيراده الإلزام على الحنفيــة الكرام فلا يحصل ذلك أيضاً ، لأنهم لاينكرون أن بعضاً منهم قائلون بهــذا وإن كان أكثرهم قائلين بوجوب التعزير عليــه ، ويعتقدون أن التزام مذهب معين جائز غير ممنوع ، فلم يحصل مقصوده الإلزامى أيضاً . ثم إنه قد تقدم فى كلام المعترض أن ترك مذهب المقلد سواء كان بناء على الأخذ بالإحتياط أو بناء على تتبع الرخص لابد أن

يكون عند الفريق الثانى مجامعاً لتصويبهم قول عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وترك المذهب بالكليــة ينافى هذين الأمرين ، فليس هذا التارك من أسعد الناس بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار ملوماً من هذا الوجه مأخوذاً أخذة رابية .

قوله وهو المراد بالجواب القوى فى كلامه الخ (ص ١٤١)

قلت : لا نسلم الحصر المستفاد من تعريف المسند به ، فإن من المعلوم أن الجواب القوى لا ينحصر فى هــذين الأمرين كما لا يخفى على من تتبع شروح " صحيح البخاري " " وصحيح مسلم " وغيرهما وشروح " الهــداية " وغيرها وكتب التخريجات وكتب الإستدلال ، إذ قد يتحقق الناسخ أو عمل الصحابى على غير مروية أوترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن صحيحــة أو تقييده بما ينتفى به التعارض بينهما أو ترجيحه عليه بعمل الشيخين رضى الله تعالى عنهما عليه كما ذكرنا عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وبوجوه أخر كثيرة ، ولو سلم الحصر فنقول : ثبت العرش فيما خالفت فيه الأئمة الأربعة أو واحــداً منهم أنه ما تحقق عندهم الجواب القوي بهذا المعنى فيها . ثم إن كلام المعترض فى هــذا المقام دال على اعترافه بأنه إذا وجد جواب قوى هناك فالعمل بما كان جوابه ذلك الجواب القوي عمل بالحــديث جائز غير حرام ليس بترك واجب ، فليس عمل مقــلديهم – رحمهم الله تعالى – إلا العمل بالحديث قطعاً لمامر .

قوله فإن كلامنها مفقود فى الأمر الخ (ص ١٤١)

قلت : إن أراد أن كل ما يقوله العارف الثابت معرفته فهو مما يأخذونه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مكاشفاتهم شفاهاً ألبتـــة ، فقد فقد فيه كل من الأمرين، فكان من باب المشافهات المأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وظاهـر كلام المعترض فيما سيأتى يدل على أن هذه الإرادة متحققة عنده ، فنقول : أليست الأئمـة الاربعة ومن قلدوهـم من الأولياء العرفاء الكبار والمحدثين الأخيار والفقهاء الأبرار الذين بلغ مبلغ كل واحد منهم ألوفاً مؤلفة أمثالهم ، فيكون ما يؤخـذ منهم من جملة تلك المشافهات أيضاً ، لاسيما وهم يذكرون دلائل عظيمة وحججاً فخيمـة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تدل على مطابقـة ما أخـذوه فى عالم الباطن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً بما أخذوه فى عالم الظاهر عنه ، وهو كالمأخوذ شفاهاً ، أكانت الأئمة الأربعـة ومقلدوهم المذكورون عند المعترض أدنى شأناً من ابن العربى والشعراوى فى الفقر والمعرفة بالله تعالى ؟ لا والله لا والله لاوالله ! ثم إنه قد ذكر الشعراوى فى "ميزانه" أنه قال (رأيت ورقـة بخط الشيخ جـلال الدين السيوطى عند أحـد أصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الشاذلى مراسلة لشخص سأله فى شفاعة عند السلطان قانيباى رحمه الله تعالى : إعلم ياأخى أننى قـد اجتمعت برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى وقتى هذا خمساً وسبعين مرة يقظة ومشافهة ، ولولا خوفى من احتجابه صلى الله تعالى عليه وسلم

عنى بسبب دخولى للولاة لطلعت القلعة وشفعت فى ملأ عند السلطان، وإنى رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأحتاج إليه فى تصحيح الأحاديث التى ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخى، إنتهى) ثم قال الشعراوى فيه (ويؤيد الشيخ جلال الدين فى ذلك ما اشتهر عن سيدى محب بن زين المادح لرسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم أنه كان يرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة ومشافهة ، ولما حج كلمه من داخل القبر ، ولم يزل هذا مقامـه حتى طلب منه شخص من البحرانيـة أن يشفع له عند حاكم البلد ، فلما دخل عليه أجلسه على بساطه ، فانقطعت عنه الرؤية ، فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسـلم الرؤيا حتى رئى له من بعيد ، وقال : تطلب رؤيتى مع جلوسك على بساط الظلمـة ، لا سبيل لك إلى ذلك ، فلم يره بعد حتى مات ، إنتهى) وقال الشعراوى أيضاً فى "الأنوار القدسية فى العهود المحمدية" عن الشيخ أحمـد الزواوى أنه قال (طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله تعالى عليـه وسلم حتى يصير يجالسنا ونجالسه يقظة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التى ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بما أشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها ، إنتهى) وقال الشعراوى أيضا فى "طبقاته" فى مناقب سيدى أبى العباس المرسى (لى أربعون سنة ما حجبت عن الله تعالى طرفة عين ، ولو حجبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما أعددت نفسى من جماعـة المسلمين ، إنتهى) ودلت هـذه

الحكايات المباركات على بطلان هذه الإرادة ، وإذا كان الشيخ جلال الدين السيوطى والشيخ الزواوى والشيخ محب بن زين والشيخ المرسى قدس الله تعالى أسرارهـم والشعراوى نفسه وهم ممن التزم مـذهباً معيناً وبعضهم من علماء الظاهر أيضاً قد بلغ مرتبتهم العليا إلى هذه الغاية القصوي ، فما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين ، ومن مقلدى الإمام أبى حنيفـة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصري الحنفى ، قال الشعراوى فى "طبقاته" فى ترجمته (كان سيدنا ومولانا الشيخ شمس الدين محمد رضى الله تعالى عنـه من أجلاء مشائخ مصر وسادات العارفين صاحب الكرامات الظاهـرة والأفعال الفاخـرة والأحوال الخارقة والمقامات السنيـة والهمم الفخيمة صاحب الفتح الموبق والكشف المحرق والتصدر فى مواطن القدس والترقى فى معارج المعارف فى مراقى الحقائق ، أفرد الناس ترجمتـه بالتاليف ، منهم الشيخ نور الدين على بن عمـر البتنونى رضى الله تعالى عنه ، وهو مجلدان ، والحق أنه لم يحـط علماً بمقام الشيخ رضى الله تعالى عنه حتى يتكلم عليه ، قال الشيخ أبوالعباس المرسى : وكنت إذا جئته وهو فى الخـلوة أقف على بابها ، فإن قال : أدخل ، دخلت ، وإن سكت رجعت ، فدخلت عليه يوماً بلا استيذان ، فوقع بصري على أسد عظيم ، فغشى على ، فلما أفقت خرجت واستغفرت الله تعالى من الدخول عليه بلا إذن ، وقال أبوالعباس المرسى عن الشيخ أبى الحسن الشاذلى أنه كان يقول : سيظهر بمصـر رجل يعرف بمحمد الحنفى حنفى المذهب يكون فاتحاً لهذا البيت ، ويشتهر فى زمانه ، ويكون

له شأن عظيم ، ويربى يتيماً فقيراً خامس خليفـة من بعدى ، قال أبوالعباس المرسى رضى الله تعالى عنـه : قال لى سيدي محمد يوماً : أما ترضى أن تكون بدايتى نهايتك ؟ فقلت : نعم ، إنتهى مختصراً) وإن أراد أن كل ما علم فيه بحجة أن العارف الثابت عرفانه بحجة أخذه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه المشافهـة يقظة فذلك الجزئى بخصوصه حكمه مشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير كالمشافهة فيما أخذه أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته يقظة ، فنقول : قـدمنا عن قطب الأقطاب العارف المجـدد للألف الثانى السرهندى رضى الله تعالى عنه وغيره مادل على أن الكتاب والسنـة والإجماع والقياس حجج شرعية ، والكشف والإلهام والمكاشفة ليست بحجة فى الأحكام أصلاً فضلاً عن أن تكون قطعية فضلاً عن فضل عن أن تكون مشافهـة عنه وعن أن تكون كمشافهـة الصحابة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسيجىء تمام تحقيقـه إن شاء الله تعالى . وقال الشعراوى فى " طبقاته " فى ترجمـة سيدنا الشيخ أبى الحسن الشاذلى مرشد الشيخ أبى العباس المرسى (وكان الشيخ أبوالحسن رضى الله تعالى عنه يقول : إذا عارض كشفنا الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك : إن الله تعالى قد ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهـدة ، مع أنهم أجمعوا على أنه لاينبغى العمـل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضـه على الكتاب والسنة ، إنتهى) والسنـة فى كلامه تشمل خبر الآحاد بل آثار الصحابة ، وحال القياس قد عرف

من عبارة القطب السرهندي ، فكيف يجوز أن يقال : إن ما أخذه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يأخذه العارفون منه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم فى مكاشفاتهم كلاهما أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن المعلوم أن ما أخذه الصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة حجة قطعيه بلا ريب فى حق ذلك الآخذ فقط ، ودلت العبارات المذكورة على أن الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية أو أمراً مشافهاً لافى حق ذلك الآخذ ولا فى حق من أخذ عن ذلك الآخذ ، وعلى ما ذكرناه من الإرادة الأولى كشف هؤلاء الكبراء من الأولياء العرفاء فى عدم حجية الكشف والإلهام فى الأحكام الشرعية مما هو مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً ، والله تعالى أعلم . قال الإمام الشعراوى فى " اليواقيت والجواهر" فى خاتمة " المبحث الثانى والعشرين" (وكان الشيخ محمد المغربى يقول: بين العبد وبين مقام رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون مقاماً لابد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية فى اليقظة ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول أيضاً : أن من يدعى رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب ، وإذا ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه يقظاناً فهذا لايمنع منه ، وهذا هو الحق الصراح ، إنتهى ماقال ، فعلم أن المراد بقول من يقول : إنه يراه يقظة يقظة القلب لايقظة الحواس الجسمانية ، إنتهى كلام

الشعراوي) وقد سبق أن العرفاء بالله تعالى أجمعوا على أنه لاينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، فاذا عرفنا الكشف بحجيتهما (١) - صدر ممن صدر - عليها(٢) ا. وجدنا له مايستشهد به منها ، فلا ينبغى العمل بهذا الكشف فى الأحكام ، فآل الأمر إلى أن لايكون كل كشف حجة فيها كما دلت عليه العبارات المذكورة ، وكما لايجوز الخروج عن إجماع مجتهدى عصر ولو من علماء الظاهر كذلك لايجوز الخروج عن إجماع أهل الباطن . ثم لو فرضنا أن كشف العرفاء سوى الأئمة الأربعة ومقلديهم أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو حجة قطعية ومشافهتهم كمشافهة الصحابة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى ليس بحجة أصلاً ولا أمراً مشافهاً عنه فضلاً عن أن يكون حجة قطعية أو مشافهة كمشافهة الصحابة ، فليس ذلك إلا فى حق الكاشف دون غيره ممن أخذ عنه ، وظاهر العبارات المذكورة ناطق بأنه ليس بحجة أصلاً لاعلى الكاشف ولا على غيره ، ولم يعرف مشرب المعترض أن ذلك الكشف فى حق غير الكاشف حجة قطعية أو ظنية أو ليس بحجة أصلاً عنده ، ولم يعرف أيضاً أنه تعارضت الكشوف ككشف حجية الكشف يجب أن يعمل بها أويجب تركها أو يجب الأخذ بأحدها لاعلى التعيين أوعلى وجه التعيين عنده . ثم إنه لو قيل : فى كلام المعترض ههنا بالإرادة الأولى وهى ليست إلا منحوتة من عند نفسه ولا سلف له فى ذلك

(١) أى الكشف والالهام (٢) أى الكتاب والسنه.

وجب أن يكون وجه إيراد المقلدين الأحاديث والإجماعات والقياسات فى كتبهم من باب إيقاظ الوسنان عن حقيقة شفاه أولياء الرحمن جل وعلا ، وأما على ما ذكروه وحققوه من أن مكاشفة العرفاء لادخل لها فى الأحكام الشرعية فوجه إيرادهم إياها فى كتبهم ظاهر لايحتاج إلى البيان .

قوله فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم الخ (ص١٤٢)

قلت : ينبغي أن يضم ههنا قوله وكل عارف بالله تعالى سواء كان آثراً سبيل تقليد المجتهدين أولا ، وسواء عارض كشفه بالحديث الصحيح أولا ليصح ما حاول إثباته كملاً . ثم إن الحكم بوجوبه على المجتهد فصحيح ، وأما وجوبه على كل عالم مقلد ففى صحته نزاع ، نعم القول بوجوبه على كل عالم مقلد مجتهد فى بعض المسائل إذا وقع فى رأيه تصويب ترك رواية إمامه ، وأن ما أشهد به إمامه عليها لادلالة تامة له عليها ، أو وقع فى رأيه ترجيح قول غير قول إمامه بوجه آخر وهو من المؤتمنين الموثوق بهم العادلين يصح على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأن ذلك المقام فى روايات المذاهب الأربعة التى تركها المعترض لهذا لالغرزة طينية أوشهوة نفسية ، وأما على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين فالواجب عليه تقليد إمامه أيضاً إذا كانت رواية إمامه شهدت لها الحديث أيضاً ، لأن فى ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وإعمال الترجيح الذى بداله من رأيه ، ومن زعم من المدعين المخالفين للمذاهب المباركات أن مذهب مقلده مخالف بالحديث ألبتة وليس لما ذهب

إليه شهادة منه — والأمر كما ذكرنا فى الواقع — فيجب أن يلغى قوله ولا يلتفت إليه أصلاً ، ومن حقق هذا المعنى وجد وجداناً صحيحاً أن هذا الزعم مطية الكذب بلا ريب ، وتبين عنده أن روايات المذاهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيما وجدوا فيه شيئاً من السنة ، وليس الزعم المذكور بصحيح أصلاً ، ولو كانت الكتب المدونة فى الحديث وعلومه موجودة فى هذه البلاد بكثرتها ونظر فيها وتأمل لما بقى لأحد ريبة فى هذا المعنى ، والحمد لله تعالى ؛ على أن القدر الموجود منها فى هذه البلاد يكفى لهذه المؤنة ، وأما وجوبه على كل مقلد جاهل وعامى بحت ففى حيز المنع والإشكال كملاً ؛ لأنه إذا سمع من هذا العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على رواية المذهب لابعملك على ما يقول لك ذاك العالم بالحديث ، ومن ذاك العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على ما أقول لك لا بعملك على رواية المذهب وعلى ما قال لك هذا العالم بالحديث يتحير ويتشتت فيقدم رجلا ويؤخر أخري ، فكيف يروج الحكم عليه بوجوب العمل بقول أحدهما دون الآخر ؟ وأين الدليل على هذا الوجوب المنحوت ؟ وما وجد مقلد جاهل فى هذه البلاد حين ظهر المعاند للمذاهب الأربعة إلا واقعاً فى الحيرة والدهشة إذا سمع ما ذكر . ثم إن المعترض قد قرر فيما قبل أن المقلدين العوام يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وإذا وجب عليهم العمل بقول هذا العالم ويحرم عليهم العمل بقول ذلك العالم كيف يتأدي عنه هذان الواجبان

الذان قررهما فيما قبل ، ولم يقل أحد بوجوب الفحص عن الأمرين على المقلد الجاهل بما يليق به ، فإذا لم يجد واحداً منهما فبوجوب العمل بالحديث فوراً وإن كان دعوى أنه عمل بالحـديث دون رواية المذاهب لا يسمع إلا من مثل المعترض ، أليس هو إقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إمام آخر اقتداء له دون الرسول صلى الله تعالى عليـه وسلم وإشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحد الوجهة وتركاً للسعادة واستقبالاً للشقاوة عند المعترض ؟ ثم إن عمل ذلك المقلد بقول واحد منها وترك رواية المذهب ليس من باب عمله بالحديث أصلاً ، وإنما هو عمل برأي ذاك العالم ، وقد سبق أنه لا يجوز للعامى تقليد غير المجتهد إجماعاً ، والمقلد الجاهل كيف يبدوله الجواب القوى عن الحديث الصحيح ؟ وأين له مقـدار من العلم الذي به يبدو ذلك الجواب عليـه ؟ وكيف يعرف المقـلد الجاهل بمجرد معرفة حال المخرج انعـدام التعارض ؟ فكم من مخرج خرج الأحاديث والتى عارضتها قائمة ، ولم يوجد دعوي فقـد المعارض من مخرج فى الأكثر ، وأما فى الأقل فتكون تلك الدعوى صحيحـة مرة وسقيمـة أخري ، وهل يجب على ذلك المقـلد الجاهل أن يقـلد ذلك المخرج إذا ادعى بتلك الدعوى ؟ وتقليده بعض المحدثين فى التعديل والتجريح إذا اختلفوا فيه واطلع على ذلك الإختلاف التزام لقول واحد ترجيحاً بلامرجح ؛ وليس من أصحاب الترجيح ، فبقى فى الخبرة أزيد مما كان ، ثم لو فرضنا أن الواجب على ذلك هو العمل بقول ذاك العالم فقط لكان

ملتزماً لقول العالم بالحديث ولو كان مثل المعترض ، فلزم عليه أشد مما ألزم المعترض لمن التزم مذهباً معيناً فيما سبق ، فإن واسطة هذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلآء وواسطة صاحب مذهب من المذاهب وسط قوي من كل عرفاء الله الكاملين ومخزن العلوم الظاهرة ومرجع العلماء الفائزين من الفقهاء والمحدثين من الفروعيين والأصوليين ، والعلل التي ذكرها المعترض وأقامها لمنع التزام مذهب معين قائمـة ههنا أيضاً أشد وأقوى ، فليس صرفه ذلك المقلد عن رواية مذهبه إلا الإضلال ، وليس عدوله عنها بمثل هذا الصرف إلا الضلال ، قال – عزمن قائل (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً) . ومن العجب العجاب أن المعترض قد اعترف فى أول " دراساته " بأن العالم الغير المجتهد ولو فى مسئـلة واحدة والعامى البحت والمقلـد الجاهل يجب عليه تقليد المجتهد ، قال (إنه المنصور بالدليل الواضح الخ ص ١٣) ثم أقر فيما قد سبق عن قريب أنه يجب على الفريق الثانى وهم العوام تصويب قول كل إمام من أئمة الأمه وكل عالم من علماء الأمة ، وأن يستوى عندهم جميع أقوالهم ، وهـذا الإقرار ينا فى الإعتراف الأول منافاة واضحة ، ثم حكم ههنا بأنه يجب على المقـلد الجاهل العمل على ما قال ذلك العالم ويحرم عليه العمل بما قال ذلك الآخر ، وفيه طباق رواية المذهب ، وبعد هذه الأقوال فيما بينها بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا إلى فتح كتاب صنفوا فى نوع الخ (ص ١٤٢)

قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن فتح هذه الكتب لا يستقل في دفع هذه الحاجة ، فقد ذكروا فيها اختلافات كثيرة ، وفي بعض منها ضعف ، وأيضاً في بعض الأمور الكائنة في تلك الكتب مقالات وأبحاث ، فبعد فتح الكتاب مادام لا يتأمل فيه الناظر تأملاً صحيحاً لا تندفع حاجته تلك .

قوله فالمقلد المذكور تصح عنده الأحاديث
الخ (ص ١٤٢)

قلت : التزام الصحة في بعض كتب الحديث لا يدل على أن الأحاديث التي في البعض الآخر منها غير صحيحة أولا تكاد تقاوم ما في ذلك البعض الأول منها ، ولا على أنها صحيحة في نفس الأمر ، ولاعلى أن رواتها ليست بمجروحة كلها أوبعضها عند الحفاظ النقاد من أهل الحديث غير هذا المخرج ، فلو استدل أحد من المجتهدين الذين قضوا نحبهم قبل تاليف هؤلاء المخرجين الملتزمين للصحة صحاحهم أومن المجتهدين الذين جاءوا بعد تأليفها أواستدلوا بعده بما في غيرها من الأحاديث فلم يستلزم التزامهم الصحة أو حكم المحدثين على حديث — بأن هذا حديث صحيح — أن ذلك الإستدلال باطل وأنه لا يجوز أن يثبت قول المجتهد به ، وصحة هذه الأحاديث عند المقلد المذكور بهذا الوجه لا يستلزم أن الأحاديث الأخر غير صحيحة ، أو أنه لا يجوز أن يكون فيها شئ من الناسخ المعتد به ؛ أومن المعارض الذي يجر إلى التوقف أو إلى

تقييد إطلاقاتها أو غير ذلك ، ومن المعلوم أن المقلد المذكور غير ناقد بنفسه في الحديث ، وإنما يتم أمره هذا بالتزام واسطة معينه من حفاظ الحديث فيه ، ففيه إقدام على هذا الحافظ وإحجام عن هذا الحافظ الآخر ، وفيه إحجام عن تصويب كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عند مثل هذا المقلد المذكور ، وقد قرر هذا المعترض فيما قبل أن كلاً من هذين الأمرين واجب على مثل هذا المقلد ، بل لو قيل : إن فيه جميع ما ذكر قبل من لزوم الإشراك والإتيان بالثنوية والإقتداء بهذا دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرها لكان له وجه أيضا ، فإن تجريح حافظ من حفاظ الحديث رجلاً من رواة الحديث وتعديله كلاهما حكم من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، وأين المقلد الجاهل يخرج عن هذه العهدة العظيمة ؟ وكثير من العلماء الكرام مقرون بتعذر هذا الخروج أو تعسره الذي يشبه التعذر عليهم .

قوله وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص
الخ (ص ١٤٧)

قلت : لم يقل بوجوب هذا التفحص على هذا المقلد أحد ، فقد قضى العلماء السابقون هذا النحب بأكمل الوجوه ، ولم نجد فيما علمنا من اختلاف هذا المعترض بالأئمة الأربعة أو واحد منهم أن لا يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً عن مذهب إمامه أو حديثا معارضاً يؤيد مذهبه ، والحمد لله تعالى على ذلك ،

وكذلك لم نجـد هذا فى اختلافاتهم فيما بينهم رحمهم الله تعالى ، فلا
إيراد إلا على مفروض الوجـود غير محققـه . ثم إذا كان القول
بهذه الحرمـة متوقفاً على هـذه التصفحات المتنوعـة والإستقراءات
المتكررة فأين ذلك المقلد الذى يتحقق عنده هـذه المراتب ؟ وأين
تلك الكتب فى هذه البلاد التى يتوقف القول بالحرمة على الفحص
عنها ؟ وعدم وجدان هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً وحديثاً
معارضاً ؟ وأنى تلك الرواية المخالفة بهذا الوجه ؟ ولو كان بحثه هذا
فى صورة فرضية غير واقعية لما عاد عليه العار بهذا . ومن كذب
وافترى أو جعل رأيه الذي هوى شريعة خير الورى والعمل بحديثه
الذى هو المعتصم والملتجى فقد هلك وهوى ، فلا ينبغى أن يعد
من زمرة العقـلاء فضلاً عن أن يعد من فرقة العلماء ، ولو قلنا :
إنه لايجب على المقلد المذكور ترك رواية إمامه لما أنها قد وافقت
أصلاً من أصول الشريعة الغراء وسنة سيد الأصفياء صلى الله تعالى
عليهوسلم وإن ترجح عنده خلافها برأيه لما أن رأيه رأى أضعف من
رأي المجتهد وهو أقوى وأحـكم من رأيه لـكان حسناً جميلاً ، ولو
قلنا بجواز تركها للمقلد المذكور فى الصورة المذكورة لـكان له وجه على قول
القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأما الحكم بوجوب تركها على العامى
البحت والمقلد الجاهل فباطل ، إذ لا دليل على جواز تركها له فضلاً
عن وجوبه عليه ، فهل هذا إلا نحت بحت يجب نحته مع أنه خلاف
ما أقربه المعترض فى موضعين من "دراساته" الذى قد ذكرنا ها فيما
قبل عن قريب . ومن المعلوم أيضاً أن هذا الوجوب يستلزم الإقدام

على الغير والإحجام عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم فى إمام آخـر
عنده ، فمن قال : إن التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة
وغيرهم من المجتهدين إشراك وإتيان بالثنوية ومتابعة لذلك المعين دون
الرسول صلى الله تعالى عليه وسـلم يجب عليه أن يقول : إن التزام
هذا العامى واسطة المقلد العالم بالأولى عنده كذلك ، لاسيما وقد تحقق
من ذلك العـامى ترك الوسط الأقوى وعـدم الإعتناء به والإعتناء
بوسط أدنى والتمسك بقوله ، واستلزم ذلك خرق الإجماع عـلى أن
العامى يجب عليه تقليد المجتهد ، فعليـه ماعلى الخارق للإجماع من
التعـزير الشديد والحبس المديد ، وقـدمر أنه لايجوز ترك المذهب
بمقدار قليل من العلم ، وقد اعترف به المعترض فى أول "دراساته"
وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) ثم نكص على عقبيـه ،
فقال : إنى أرى مالاترون ، فعد الفريق الثانى من أسعد الناس بتوحيد
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألزم عليهم تصويب قول كل عالم
من علماء الأمـة واستواء جميع الأقوال عندهم ، (٢) ثم دحض عن
هذا فقال بوجوب تقليد العالم المقلد عليه . وهو بين البطلان أيضاً ،
وقد عرفت مما ذكرنا أيضاً أنه لايجوز للعـامى البحت وغير البحت
ترك المذهب أصلاً ولو فى مسئلة واحـدة وإن سمع من العالم المقلد
الذى اعتقده ما يفضى إلى ذلك الترك ، فكيف يجوز له ذلك فضلاً
عن أن يجب عليـه ؛ وهو ممـا اعترف به المعترض أيضاً فى أول
"دراساته" ثم رجع قهقري عنه ههنا فذكر ما ذكر ، وكيف يجب

(١) ص ١٣ (٢) ص ١٣٢

عليه ترك المذهب بمقدار قليل من العلم أو بسماعه من العالم المقلد
الذى اعتقده ؟ وفى القول بهذا الوجوب عليه فعمله به خروج عن
واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وعن واجب استواء
الأقوال عنده ، فهل يجوز الجمع بين هذا الواجب وبين ذينك
الواجبين للعامى المذكور ؟ فالحق الحقيق بالقبول هو ما يقرب عن
ما ذكره المعترض فى أول "دراساته" من إنه إذا وجد العالم المجتهد
فى بعض المسائل رواية مذهبه مخالفة للحديث الصحيح ولم يجد شهادة
منه يثبتها فليرجع إلى هذه الكتب التى ذكرها المعترض ههنا مفصلاً
ولم يوجد عنده منها إلا بعض منها إن وجدت عنده ، فإن حصل
له بهذه المراجعة جواب قوي أو تعارض الأحاديث فبها ونعمت ،
وإن لم يحصلا له حتى صارت تلك الرواية مخالفة بالحديث الصحيح
بالكلية عنده فليعمل بالحديث لكن الشأن فى وجود مصداق هذا ؛
وأما العالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد والعامى فيجب عليه
تقليد المجتهد إجماعاً .

قوله جواباً قوياً لإفادة الخ (ص ١٤٧)

قلت : هذا مسلم لكن هات بما أتوا فيه بجواب ضعيف
يخالف الحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لمجرد حفظ مذهبهم
وإهدار الحديث -- العياذ بالله تعالى عن ذلك . وتعميم القواعد
لايستدعى تحقق جميع أفرادها فى الخارج .

قوله وهو كثير فى كلام الفقهاء الخ (ص ١٤٧)

قلت : سلمنا كثرة وقوعه فى كلام الفقهاء الملتزمين لإيراد
الدلائل العقلية تنويراً وإيضاحاً وتقوية فيما جاءت فيه الأحاديث أيضاً
وقياساً شرعياً فيما لم تثبت فيه لالتزامهم لذلك إلتزاماً أكثرياً ، وهى
لاتدل على تحققه فى نفس الأمر فى الأحكام ، فإن البعض الآخر
من الفقهاء الكرام قد تصدوا لإثبات روايات المذهب بالحديث ،
ومن رأى خلاف ذلك فقلبه غير سليم ، فإن لم تصدقنى فيما قلت
فعليك بمطالعة "فتح التقدير" "وشرح المشكاة" للشيخ على القارى
" وشرحيها " للشيخ عبدالحق وشرح العلامة العينى على "صحيح
البخارى" وعلى "الهداية" فى الفقه وشرح "مواهب الرحمن" المسمى
"بالبرهان" و"شرحى" الشمنى والشيخ على القارى على "النقاية"
وغيرها ، فتجد ماقلنا حقاً إن شاء الله تعالى ، وليس كل فقيه من
العلماء ماهراً بالحديث، وليس كل محدث منهم ماهراً فى الفقه ، ومن
ذكرناهم من المصنفين جامعون بينهما ، فالإعتماد على قولهم فيما نقلوه
من الأحاديث أوفى من الإعتماد على قول هذا المعترض .

قوله ومن أشد أقسام ضعف الجواب الخ (ص١٤٧)

قلت هذا الإرتكاب إن كان لقرينة فهو صحيح مغتفر وهو
الواقع فى ارتكابات المذاهب الأربعة لاغير . وليس ظاهر الحديث
مع وجودها موجباً للعمل به وإن كان لالقرينة ، فمن يجترىء على
ذلك ؟ والمجتهدون والفقهاء برآء من ذلك ، ولهم ولكل مسلم برسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة .

قوله قوله ولا معارضاً راجحاً عليه الخ (ص ١٤٧)

قلت : الرجحان يتحقق فى ضمن التراجيح التى ذكرها أصحاب علوم الحديث وأرباب أصول الفقه ، وهذا معنى كلام العلائي ، ولم يوجد حديث فى جانب روايات الأئمة الأربعة إلا كذلك ، وليس ذلك الرجحان مخصوصاً بهذا القدر الذى ذكره المعترض ، نعم وقع رجحان هذا فى رأى هذا الإمام ورجحان ذاك فى رأى ذلك الإمام ، وكل منهما مأمور بالإعتبار بقوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الأبصار) فانتفى كلتا الإفادتين من عبارة العلائى ، ورجحان هذا الحديث بوجود الأصحية فيه لاينفى رجحان ذلك الحديث الصحيح بوجه آخر من وجوه التراجيح والعمل عليه دون الأصح ، ورجحان هذا الحديث بالصحة لاينفى رجحان ذلك الحديث الحسن بوجه آخر من الوجوه المذكورة ، وهكذا ، ولو سلمنا هاتين الإفادتين فإفادة ذلك لايضرنا أصلاً إذ إثبات أن حديث إمامه مثل ذلك الحديث وإمامه لم يعمل بها ، وإثبات أن حديث إمامه نازل عن حديث خالفه قول إمامه فى مقابلة تصحيح إمامه دونه خرط القتاد ، ولو نطق بذلك واحد فإنما نطق به عن رأيه ، فذاك رأيه المجرد ، وفى كونه حجة نظر ، فما يتفرع عليه كذلك ؛ على أن العمل بالحديثين المثلين يرده قوله فيما قبل من أنه يجب التوقف عن العمل فيما إذا كان الحديثان متعارضين . ثم إنه إذا كان العمل بالحديثين خروجاً عن روايات المذاهب الأربعة كان ذلك خرقاً للإجماع فى تلك الصورة ،

وقدمر ذكر ذلك الإجماع فيما قبل ، وأيضاً فى العمل بالحديثين مطلقاً خروج عن واجب العمل بقول المجتهد ، وقد أقر المعترض فيما قبل أن هذا الوجوب هو المنصور بالدليل الواضح ، وخروج عن تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وخروج عن واجب استواء جميع الأقوال ، وقدمر ذكر هذه الواجبات فى كلامه سابقاً مفصلاً .

قوله وهذا تصريح بأن كل حديث الخ (ص ١٤٧)

قلت : أين التصريح به ؟ ومزية الصحيحين أو أحدهما على غيرهما إذا كان حديث غيرهما على شرطهما أوشرط أحدهما أو بروانها أو برواة أحدهما قول البعض ، وهم الشافعية ، وهو لاينتهض حجة على من لم يقل به وهم الحنفية ، فأين هذا الوجوب ؛ على أن القول بالوجوب خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع أقوالهم وإقدام على الغير وإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إمام آخر والتزام لاتباعه دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم إن مزية الصحيحين وأحدهما على غيرهما مطلقاً أو مقيداً مشروطة ليست إلا ترجيحاً واحداً من التراجيح التى ذكرها أصحاب علوم الحديث وأصول الفقه ، ولم يثبت عن أحد وجوب مراعاة هذا الترجيح وإهدار كل ترجيح آخر فى مقابلته ، فليس الحكم بهذا الوجوب إلا منحوتاً يجب أن يتعجب منه ، وأين الحديث الذى يرد قول الحنفية بعدم مزية "الصحيحين" على ما فى

غيرها؟ وهو على شرطها أو برجالها ، ويثبت عدم اعتناء كل ترجيح آخر فى مقابلته ، فيكون قولهم بعدم مزيتها فى الصورة المذكورة واعتناء ترجيح آخر فى مقابلته غير صحيح واجب الترك ، ورأى هذا المعترض فى ترجيح قول الشافعية لايجعله مرجحاً فى نفس الأمر ولا عند الكل ، نعم لوكان مرجحاً عند جميع المجتهدين لكان الأمر كذلك ؛ على أن هذا ترجيح جزئى عند القائل به إما مطلقاً وإما مقيداً ، فلو رجح مجتهد آخر أو فقيه آخر أو ذلك القائل به أو عارف كابن العربى وأمثاله بترجيح غير هذا الترجيح مما ألهمه الله تعالى به هل يعود عليه عتب بذلك؟ لا ولا ! كما أن فى صورة تعارض المانع والمقتضى قد تحقق عند الحنفية ترجيح جانب المانع قاعدة مؤسسة ، وفى صورة تعارض المحرم والمبيح قد تحقق عندهم تغليب جانب المحرم قاعدة ممهدة ، ومع هذا قد كثر عندهم فى مواضع شتى ترجيح جانب المقتضى والمبيح بسبب ترجيح آخر أعملوه لما أرشدوا به . ومن العجب العجاب القول بوجوب هذا على من علم مجرد مزية "الصحيحين" وأحدهما على غيرها أوسمع ذلك عمن علمها واعتقده وصدقه ولم يوجد لهذا الحكم سلف أصلاً ، أليس التزام قول الشافعية بمزية "الصحيحين" مطلقاً والتزام قول من سمع منه القول بهذه المزية التزام مذهب معين ؟ بل الثانى أدنى منه حتماً ، فيلزم عليه جميع ما يلزم على من التزم مذهباً معيناً عند المعترض ، بل أزيد ، وستعرف الكلام على مزية "الصحيحين" فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قوله مع القطع بأن ما وقع به الإستدلال الخ (ص ١٤٨)

قلت : فى هذا الكلام نوع اعتراف من المعترض بأن الإستدلال منهم بالأحاديث التى لا توازي ما فى "الصحيحين" فالشهادة من الحديث موجودة فى كلا الطرفين غير أنهم لم يعتبروا هذا الترجيح الجزئى ، وقالوا فى الآحاديث التى وجدت فى غيرهما بعد كون رجالها رجال "الصحيح" أو كونها على شرطهما أو على شرط أحدهما بمساواتها لما فى "الصحيحين" ، وهل يؤاخذ أحد عمل بالحديث الصحيح وهو فى غيرهما سواء وجد فيه ترجيح آخر أو لا ولم يعمل بما فى "الصحيحين" أو أحدهما ؟ أو جعل ذلك الحديث الصحيح قرينةً على صرف حديث "الصحيحين" أو أحدهما عن الظاهر لا سيما إذا كان مجتهداً ولىّ الله تعالى قبل أن ولد مؤلفهما؟ الله الله الله ! أصارهو بسبب ترك هذا الترجيح الجزئي ــ الذى قال به الشافعية ولم يقل به الإمام أبو حنيفة ولا الإمام الشافعى ولا الإمام مالك ولا الإمام أحمد أصلاً ، ولم ينقل عن السلف من الشافعية ، و أنكره الحنفيةّ إلا بالقيد الذى ذكروه ، وهو من الحنفية أيضا لا سيما إذا كانت بعض من التراجيح الأخر قائمة عنده ــ تاركاً للعمل بالحديث وواجب العمل به ومرتكباً للحرام ؟ على أنه قد وجد فى كثير من المسائل الشرعية من الحنفية الكرام التمسك بحديث "الصحيحين" أو أحدهما واحاديث الخصم فيهما أو فى احدهما أيضاً أو فى غيرهما . وأيضاً المسائل المذكورة فى "المقدمة" المخترعة للمعترض قد ترك فيها الأحاديث

الصحيحة الثابتة فيها وفى غيرهما ، وإنما تمسك بالتعليقات الغير الثابتة أو بآرائه الغير الثاقبة ، فترك الواجب فيها أشد وأغلظ . ومن المعلوم أن ما تكلم به فقهاء الأئمة الأربعة فى كتب إستدلالاتهم من أن هذا الحديث الذي تمسك به إمامنا وأصحابنا فى "الصحيحين" أو فى أحدهما أو فى "السنن" أو فى أحدها أو فى "المسانيد" الفلانية أو فى أحدها أو فى "الجوامع" أو فى أحدها أو فى غيرها ، وهى قد دونت بعد انقراض زمان من بعد ما لقي الله الأئمة الأربعة إنما كان بعد ذلك الإنقراض ، فإذا استدل إمام من الأئمة الأربعة بحديث صح عنده ولم يوجد ذلك الحديث بعد ما دون "الصحيحان" فيهما ووجد فى غيرهما مما دون بعد زمان أولئك الأئمة ، فهل يجوز معاتبة ذلك الإمام بسبب تركه هذا الترجيح الجزئى الذى لا يمكن لـه إعماله أبداً ، وهل يجب المعاتبة على من قلد ذلك الامام بأنه ترك الواجب وأتى بالحرام ولا جواز لها ؟ فانتفاء الوجوب متحتم . والحديث إذا صح عن مجتهد لا يجعله عدم إخراج الشيخين فى "صحيحهما" أو أحدهما فى "صحيحه" غير صحيح أو مرجوحاً غير جائز العمل ولو للمجتهد ، كيف و قدثبت أن المتروك من الأحاديث الصحيحة فيهما أكثر من المذكورة فيهما ، وكلام العلائى الذى ذكره لا يدل على ما حاول إثباته ، ولا يفيده كما سبقت الإشارة إليه ، ولو سلمنا أن كلام العلائى يفيده ويدل عليه دلالةً بينةً أو خفيةً فنقول : العلائى رجل واحد من الفقهاء ، والقدورى كذلك ، وهل يجوز ترك قول ألوف مؤلفة من العلماء والفقهاء والمحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى

والأصوليين بقول مثلهما ؟ فلا ضيق على حنفى أصلاً والحمد لله تعالى على ذلك — لأن أخذه بفتوي مثل ابن أمير الحاج فيما طابق الأحاديث الصحيحة الواقعة فى غير "الصحيحين" لا يكون خارجاً عن العمل بالحديث الذى هو الواجب ، وإنما يكون مخالفاً لرأيه ، ورأيه ليس بحجة شرعية يعتنى به ويلتفت إليه ، فأنى الضيق وجاءت السعة ؟ وإنما الضيق على من حجره رأيه عن العمل بأقوال الأئمة الأربعة الموافقة بالأحاديث الصحيحة ، وحصر العمل بالحديث على ما وقع فى رأيه ولو بدعوي أنه من الحديث ، وجعل العمل برأيه توحيداً واقتداءً به صلى الله تعالى عليه وسلم دون العمل برأي إمام من الأئمة الأربعة ؛ وجعل العمل برأيه واجباً وتركاً للحرام للعالم المقلد وللعامى الصرف ، وجعل العمل بأقوال الأئمة الأربعة أو أحدهم على خلاف رأيه السقيم وإن كانت مأخوذةً من الأحاديث حراماً وتركاً للواجب ورأيهم ورأى واحد منهم رأيا مخالفاً بالحديث حرام العمل به وواجب الترك ، وجعل التزام المقلدين بمذهب إمام معين منهم إشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحد الجهة وتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وإقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداءً بقول ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعل التزام من اعتقده ما ذهب إليه أداءً للواجب وإتياناً بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وتركاً للثنوية وإقداماً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقط وإقتداءً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب.

قوله فهذه الصورة من صور الإنتقال الخ (ص ١٤٨)

قلت: ليس الأمر كما ذكره، فإنه من باب الإنتقال من مذهب إلى مذهب بالحديث، وهو معنى كلام العلائى. وليس التقليد مخصوصاً بأمر لا يجامع فيه العمل بالحديث بل التقليد عام يجامع هذا وغيره، فلا وجه لقوله (حقه أن يقول الخ ص ١٤٨) بل حقه ما قال العلائى.

قوله قال الشارح وهو الأصح الخ (ص ١٤٩)

قلت: هذا الخلاف فى حكم معين لم يقلد فيه مذهباً معيناً، أما إذا تحقق منه تقليده فيه فاللزوم اتفاق كما صرح به ابن الحاجب والآمدى والسبكى فى "جمع الجوامع" والإمام ابن الهمام فى "تحريره" وشارحاه وغيرهم، بل كلام ابن الحاجب والآمدى صريح فى أنه إجماعى، وأما عدم اللزوم فى غيره فهو مادة الإختلاف المذكور، ودل عليه قوله (وهو الأصح) قال فى "المضمرات" شرح "القدورى" (لفظ الأصح يقتضى أن يكون غيره صحيحاً) ونحوه فى حاشية "الأشباه" للعلامة الشيخ ابراهيم البيري، بل قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبى فى شرحه الكبير على "منية المصلى" (إن الأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الأصح إنتهى) فليس فى التزام مذهب إمام معين من الأئمة الأربعة التزام حرام وترك واجب لا سيما إذا كانت روايات المذاهب الأربعة موافقة بالأحاديث كما هو الواقع فيها فى

نفس الأمر، على أن القول بعدم اللزوم لا ينفى ما أجمعوا عليه من إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، ولا ينفى ما أجمعوا عليه أيضاً من أنه يجب على العالم الغير المجتهد ولو فى مسئلة واحدة وعلى العوام الصرفة تقليد المجتهد، ولا ينفى ما قال به الأصوليون وأكثر الفقهاء والمحدثين والأولياء العرفاء بالله تعالى من أنه يجب على العالم المجتهد فى بعض المسائل تقليد المجتهد أيضاً، ولا ينفى ما أجمعوا عليه أيضاً من أن تقليد غير المجتهد ولو كان مثل ابن العربى يحرم. ثم إنا قد وجدنا فى كلام الإمام الغزالى فى "أحياء" وفى كلام غيره من السادة الشافعية وفى كلام جم غفير من السادة الحنفية ما يدل على اللزوم، قد قال السيد الحموى فى "حاشيته" على "الأشباه" (لا عبرة بما فى كتب الأصول إذا خالف ما ذكر فى كتب الفروع كما صرحوا به، إنتهى) وأما ابن حزم من الظاهرية فإفراطه غير خاف على الفضلاء والعلماء كما تقدمت الإشارة إليه، فقوله هذا بعدم حل التقليد لكل من المذاهب ومجموعهم فيما أجمعوا عليه وبعدم حل التقليد لكل عالم من علماء الأمة ونقله فيه الإجماع مما يتعجب منه، مع ما فيه من خرق الإجماع المحقق على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، وأين القول بعدم الحل من القول بعدم اللزوم؟ على أن كلامه هذا بظاهره يدل على حرمة تقليد من كان حاكماً أو مفتيا للظاهرية وأهل الظواهر أيضاً، وعلى حرمة تقليدهما للصحابة من الخلفاء الأربعة والحسنين والفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم وعلى حرمة تقليدهما للتابعين ومن بعدهم ولو من أئمة أهل البيت بل على حرمة

تقليدهما للأئمـة الإثنى عشر المعروفين ، وعلى حرمـة تقليدهما لجميع
الإجماعات التي هى إجماعات حقة وليست كالإجماع الذى نقله ابن
حزم ههنا المبنى على غير اصل واساس ، وعلى حرمة تقليد هما لأمثال
ابن العربي والشعراوى من العرفاء بالله تعالى ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع
من كان من الفريق الأول الذين أثنى عليهم المعترض ثناءً جميلاً فما
قبل وهم بذلك أحري كسائر من ذكرناهم ، وعلى حرمة تقليدهما لابن
حزم والمعترض . فلو كان كلامه هذا قابلاً للإستدلال على عدم حل
التقليد لجميع المذاهب الأربعة أو واحد منها لكان أحرى بأن يستدل
به على حرمة التقليد للظاهرية وابن حزم وابن العربى والشعراوي وجميع
من كان من الفريق الأول والمعترض وغيرهم ، وإن ادعى ابن حزم
ومن مشى ممشاه أن تقليده ليس بتقليد لرجل بل هو أسوة حسنـة له
صلى الله تعالى عليه وسلم نقول : كذلك تقليد كل واحد من المذاهب
ليس بتقليد لرجل وإنما هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم
حقيقة سواء بسواء من غير نقصان . وأيضاً كلام ابن حزم هذا يشمل
بإطلاقـه الحاكم العالم الغير المجتهد فى شئى من المسائل والحاكم العامى
البحت والمفتى العالم المذكور ، وكيف يصح منه الحكم بحرمة تقليدهم
لرجل أي رجل وهم جامدون عن أصول الشريعة التى تمسك بها
المجتهدون وهى المرجع وقرة العيون لهم ، وقد تقدم أن امتناع الخروج
عن المذاهب الأربعة مسئلة إجماعية ، وكلام ابن حزم هذا دل على
أن الإجماع على عدم حل تقلد هذه المذاهب الأربعـة . فإفراطـه
باهر ظاهر بحيث لا يخفى على أحد . ثم إنه إذا لم يجزلهم تقليد رجل

أى رجل ومنهم العامى الصرف فخرج بذلك ذلك العالم وذلك العامى كلاهما
أو ذلك العامى من أن يجب عليه العمل بأحكامه صلى الله تعالى عليه
وسلم ، وقد قال تعالى فى شأنه (وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً
ونذيراً) فيلزم على ابن حزم ومن تبعه بهـذا الحكم ما يلزم ! ثم إن
عدم اللزوم لا يستلزم أن المحافظة على المذهب ــ وصاحبـه متمسك
بذيل الأحاديث الشريفة ــ ممنوعة وحرام ، ومما يؤيد القول باللزوم
هو أنـه اذا رعف حنفى فى أثناء صلاته يجوز له إبطال صلاتـه
واستينافها بعد وضوء جديد ، ومن المعلوم حرمة إبطال العمل لقوله
تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) ونظائر هذه فى الشريعـة الغراء كثيرة
جداً .

قوله وقد انطوت القرون الفاضلة الخ (ص ١٤٩)

قلت : القرون الفاضلـة قد كان فيها الألوف من المجتهـدين
الأعلام ، ولا تقليد على مجتهـد لمجتهد ، وأما العوام منهم فلم يتحقق
منهم التزام أصلاً ، ويدل عليه قول صاحب " التحرير " وشارحيه
حيث قالوا (إن المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابـة كانـوا
يستفتون مرةً واحدةً من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً ،
إنتهى) وبه صرح صاحب "التيسير" شارح "التحرير" فى رسالة على حدة فى
التقليد . ثم إن قولـه هذا الذي دل على القرون الفاضلـة انطوت
على عـدم القول بأن الإلتزم ملازم يشمل التزام أقوال الأئمـة
الإثنى عشر من أهل البيت وقول بعض منهم وأقـوال عرفاء تلك

القرون كلهم أو بعضهم ، فالفرق خروج عما انطووا عليه أيضاً سواء
بسواء ، والقول بهذا الإنطواء فى القرن الثالث منظور فيه ، فكم من
أصحاب القرن الثالث من الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء التزموا مذهباً
معيناً مذهب أبى حنيفة ، وكم منهم من التزم مذهب مالك . ثم
إن العمل من القرون الفاضلة على هذا الوجه أو عدم قولهم بإلزام
الإلتزام لمذهب معين لا يدل على ان الإلتزام حرام أو مكروه ولا
على أن الإجماع القائل بوجوب تقليد المجتهدين على العوام والعلماء
الذين لم يصلوا حد الإجتهاد فى بعض المسائل وأن الإجماع القائل بامتناع
الخروج عن المذاهب المتأخرة وأن الإجماع القائل بحرمة تقليد غير
المجتهد لم تصح . ثم إن القول بهذا الإنطواء يرده قول كثير من
الأخيار ، قال الإمام الغزالى فى "الإحياء" (يجب على كل مقلد
اتباع مقلده فى كل تفصيل وهو عاص بالمخالفة ، إنتهى) فلو كان
إجماع القرون الثلاثة ثابتا لم يسع لمثل هذا الإمام القول بهذا الوجوب
وبالعصيان بالمخالفة ، وقال فى "جوهرة التوحيد" "وشروحه
الثلاثة" (الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الإجتهاد
المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولا ،
انتهى فقولهم "عند الجمهور" يشمل جمهور القرون الثلاثة الفاضلة ؛
وقال فى "عمدة المريد" شرح "جوهرة التوحيد" (قال مالك :
يجب على العوام تقليد المجتهدين ، انتهى) فلو كان الأمر كما يدل
عليه القول بهذا الإنطواء لم يصح لمثل إمام الائمة مالك أن يقول
بهذا مخالفاً لإجماع القرون الثلاثة ، وقال الإمام ابن الهمام فى

فى "تحريره" وشارحاه فى "شرحيه ، وابن الحاجب فى "مختصره"
وشارحه عضد الملة والدين والعلامة الفنارى فى "فصول البدائع"
وغيرهم (غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان
مجتهداً فى المسائل أو بعض العلوم ، وقيل : والقائل بعض المعتزلة ـ
لزوم التقليد فى حق العالم مشروط بشرط أن يتبين صحة مستنده له وإلا لم
يجز ، انتهى محصل عباراتهم) فدلت على أن ذلك العالم يلزم عليه
التقليد عند الجمهور ومنهم جمهور القرون الفاضلة ، وعلى أن غير
ذلك العالم من العوام وغيرهم يلزم عليهم التقليد إجماعاً ومنه اجماع
القرون الفاضلة ، وهذه العبارات بإطلاقها تشمل تقليد مجتهد بطريق
الإلتزام وغيره ، فبطل قول من استدل بهذا الحكم بهذا الإنطواء على
عدم جواز التزام مذهب معين مع أنه لادلالة على هذا المعنى أصلاً
وظهوره أجل من أن يخفى ، وفى "فتح القدير" (قالوا: المنتقل
من مذهب إلى مذهب بتحرى وتحكم القلب آثم يوجب التعزير فقبله
أولى ، إنتهى) وقال فى "الدر المختار" لابأس بالتقليد لغير إمامه
عند الضرورة ، إنتهى) فلو كان هذا القول صحيحاً لما ساغ لهم القول بهذا
مخالفاً لإجماعهم ، وفى "هدية ابن العماد" نحو ما ذكرنا من "الدر
المختار" ، ويكفينا فى هذا اعتراف المعترض فيما سيأتى بأن كون
الإلتزام غير ملزم وإن ثبت من كلام بعض الفقهاء معارض بكلام
بعض آخر منهم ، وقول ابن الهمام وغيره من أصحاب الأصول أنه
يلزم ، ولو كان القول بهذا الإنطواء ثابتاً لما كان للقول بهذا اللزوم
وجه لما أنه قول مخالف لإجماع القرون الفاضلة ، على أن قوله

(إنطوت القرون الفاضلة) لايدل على إجماعهم عـلى ذلك ، يقال :
إنطوى هذا الزمان الأخير على الخير مع أنه كثر فيه الشر فصار أزيد من
الخير ، ويقال : انطوى هذا الكتاب على هذا الأمر مع أن ذلك الأمر
واحد من ألوف آلاف مسائله ، وإنما يدل على أن القرون الفاضلة وجد
فيها القول بعدم الزام الإلتزام ، وهو لاينافى أن يوجد فيها القول
بإلزام الإلتزام أيضاً . ثم إن الدليل الذي ذكره الشارح ابن أمير
الحاج لإثبات أن التزام مذهب معين غير ملزم يجرى بتمامه فى
التزام أبى حنيفة مذهب الصحابى إذا لم يخالف السنة وحكم فيه بأنه
ملزم ، فضعف هـذا الدليل واضح ، وما ثبت به الإلزام ههنا ثبت
به الإلزام فى التزام مذهب معين ؛ على أنا نقول : قد ثبت دليل
الإلزام فى كلام الله تعالى وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ،
قال – عزمن قائل – (يآيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولى الأمر منـكم) قال الإمام النسفى فى "مدارك التنزيل" (أولو
الامر ، الولاة أو العلماء ، إنتهى) وقال العلامة الخطيب فى "حاشيته"
عـلى "البيضاوي" (العلماء هم المجتهدون ، إنتهى) وفى تفسير ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما (أولو الأمـر أمـراء السرايا ، ويقال
العلماء ، إنتهى) وقال العلامة البيضاوى (يريد بهم أمراء المسلمين فى
عهد النبى صلى الله تعالى عليـه وسلم وبعده ، ويندرج فيهم الخلفاء
والقضاة وأمراء السرايا ، إنتهى) . ومن المعلوم أن المراد وجوب
إطاعة كل واحد من أولى الأمر بمعنى أن من كان أميره فلانا فعليـه
طاعته ، ومن كان أميره ذاك الآخر فعليه طاعته ، فكذلك من كان

مجتهده ومقلده أبا حنيفة فعليـه طاعتـه ، ومن كان مجتهده ومقلده
الشافعى أومالكاً أو أحمـد فعليه طاعته . ثم إن قول الشارح (على
أحد من الناس) وقول ابن حزم (ولا يحل لحاكم ولا مفت) وقول
ابن العز (يجب على الناس) يشمل العامى أيضاً ، وقـد سمعت من
المعترض فيما قبل أنه يجب على الفريق الثانى وهـم العوام تصويب
قول كل عالم من علماء الأمة ، ويجب عليهم أن يكون جميع أقوالهـم
مستوية عندهـم ، فلو اعتقـد ذلك تصويب قول من قال : إن
الإلتزام ليس بملزم فقـط ، فقد ضيع ذينك الواجبين المذكورين ،
ومن العجب أن يكون الشىء الذي يضيع به الواجبان واجبا أوسائغاً ،
والأعجب تمسك المعترض بهذه العبارات والحـكم بتصويب قول من
قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ؛ وبأن العوام يجب عليهم اعتقاد
أن الإلتزام ليس بملزم .

قوله بل لا يصح للعامى مذهب الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد وقع فى عبارة هذا الشارح والشارح السيد محمد
أمين أمير بادشاه فى "التيسير" (بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ،
الخ) فماذا حمل المعترض على إسقاط لفظ "قيل" الدال على تمريضه ،
وقد علم أنه مردود بالعبارات التى ذكرناها فى القول السابق ، فلا
احتياج إلى إيرادها ههنا ، وقـد ترك المعترض ما بعد هذا القول
الواقع فى كلام هذين الشارحين فلنورد كلامهما فنقول : قالا (بل
قيل : لايصح للعـامى مذهب ، لأن المذهب لمن يكون له نوع بصرو

بصيرة بالمـذاهب أو لمن قرأ كتاباً فى فروع مذهب وعرف فتاوى
إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك فقال : أنا حنفى أو شافعى ،
لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هـذا ، كمالو قال : أنا فقيـه
أو نحوي ، لم يصر فقيهاً أو نحـوياً ، وقال الإمام صـلاح الدين
العـلائى : والذى صرح به الفقهاء فى مشهور كتبهم جواز الانتقال
فى آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجـه
التتبع للرخص ، إنتهى) فهذه العبارة صريحة فى أن من كان له نظر
وبصيرة بالمذهب يصح له أن يكون مقلداً لمذهب فهورد صريح على
المعترض فلهذا حـذفه من كلام الشارح ، وأفادت أيضاً أن الإمام
العلائى ما جوز تتبع الرخص ولو فى آحاد المسائل وأنه قائل باللزوم
إلا فى آحاد المسائل بشرط أن لا يكون العمـل فيها على خـلاف
مذهبه على الوجه المذكور ، فمن أخـذ بكلامه فيما قبل قائلاً : إنه
إمام فى المذهب ، ينبغى أن يأخذ قوله هـذا ، وهذا القول منه مما
تقشعر منه جلود المعترض ، وإذا كان الواجب ما أوجبـه الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان ما ثبت وجوبه بالإجماع أو القياس
الشرعى مما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلزوم
التزام المذاهب الأربعـة بمعنى عدم جواز الخروج عنها قـد ثبت
بالإجماع الذى قـدمنا ذكره ، ولزوم التزام مذهب معين قـد ثبت
بقياس شرعى وإن كان قياس آخر أثبت عدم لزومه ، فلذا اختلفت
الروايتان ، فتحقق أن التزام مذهب ثبت إلزامـه بالقياس كسائر
الأقيسة الشرعية الموجودة فى المسائل التى فيها روايتان مختلفتان وهما لم

يوجـد فيها شهاده من الأصول الثلاثة الأول أصلاً ، فلم يتم الدليل
الذى أقامه الشارح على ان الإلتزام ليس بملزم عـلى الأصح ؛ على أنه
قـد عرفت سابقاً أنه مما أوجبه الله تعالى فى كتابه وحكم به رسوله
صلى الله تعالى عليـه وسلم ، ولم يلزم أن يكون قوله (قلدت فلانا
أفتى به) من باب تعليق التقليد أوالوعـد به وإلا لكان قوله (قلدت
الأئمه الأربعة والتزمت عـدم الخروج عن أقوالهم) كذلك ، ولكان
قوله (قلدت الفـريق الأول أو قلدت أمثال المعترض) كذلك
أيضاً ، فهو كلمـة إلزام ، وثبت ذلك الإلزام بالقياس الشرعى
بل بالكتاب .

قوله نقلاً عن ابن العز — من يتعصب لواحد معين غير الرسول الخ (ص ١٤٩)

قلت : قـد تقدم أن تقليد واحد معين من المجتهدين ليس
بتعصب، وأنه مما قد ثبت عن أكثر العرفاء بالله والمحدثين والفقهاء،
وأنه من القـدوة الحسنة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه
أداء الواجب المعين أو المخير ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان حكمه
هذا جارياً فيمن قلد الصحابة دون غيرهـم من الأئمـة أو الخلفاء
الراشدين منهم كذلك أو الحسنين كذلك أو الأئمـة الإثنى عشر من
أهل البيت كذلك أو العرفاء بالله تعالى كابن العربى وأمثاله ومن فوقه
سوى الأئمة الأربعة كذلك ، فكيف يجوز الإستدلال بهذه العبارة لمن يحرم
العمل بعمومها ويخصصها تخصيصاً وهو تخصيص من كلامه بلا مخصص

وترجيح بلا مرجح . وأيضاً قول ابن العــز هذا يصدق عـلى من
قلد الصحابي ولو كان مجتهداً فيما لم يخالف السنة ، وقــد عرفت أن
وجوب تقليد الصحابي مذهب أبي حنيفة وأخذ به مقلدوه ، فوجب
إهدار كلام إبن العز وإبطاله ؛ على أن إفراط ابن العز في مخالفة
المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعــة ، فلا يلتفت
إلى قوله هذا ، وأيضاً كلامه هذا في أوله لايدل إلا على تشنيع من
يرى تعصباً أن قول واحــد معين غير الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم هو الصواب يجب اتباعه دون الأئمه الآخرين ، وأنى هذا في
الحنفية والشافعية وغيرهما من أهل السنة والجماعة ؟ وإنما معتقدهم في
غير الإعتقاديات أن الصواب والحق دائر بين الأئمة الأربعة وغيرهم
من المجتهدين ، وكل منهم أهل الحق وطالبوا الحق، لكن وقع في ظن
البعض منهم الغالب أن الأقربية إلى الصواب مع هــذا دون ذاك ،
ووقع في ظن بعض آخر منهم أن الأقربية إليه مع ذاك دون هذا ،
وآخر كلامــه وإن كان ظاهراً في العموم لكن يحمــل على هــذا
التخصيص بقرينــة كلامــه الأول ، ومـا يتراءى من كلام بعض
الفقهاء من أن المقلد يجب عليه أن يعتقد أن مذهبه فيها حق ومذهب
غــيره ليس كذلك فليس معناه إلا ما ذكرنا كما صرحــوا به ،
وسيجيء تحقيق الحق في هــذا المطلب إن شاء الله تعــالى . ومن
العجب أنه قد يتكلم ابن العز في "حاشيته" على "الهداية" في بعض
المواضع فيقول : الصواب أو الحق الذي يجب اتباعــه هو الذي
سمحت به دون ما ذكره غيري ، فهذا القول تصريح منه بما شنع

به على الآخرين وهم برآء منــه إلا بهذا المعنى ؛ على أن قوله (من
يتعصب لواحد معين) عام ، فيرد تشنيعه هذا على كل من يرى قوله
أو قول واحد -- من الصحابة والخلفاء الراشدين والحسنين الكريمين
والأئمــة لاثني عشر من أهــل البيت أو قول ابن العربي أو قول
الشعراوي أو بعض من سائر العرفاء بالله تعالى أو بعض من الفريق
الأول أوقول المعترض -- هو الصواب الذي يجب إتباعه دون الأئمة
الآخرين . ثم إن كلام ابن العز هذا دال على أن من قال أو يقول
بوجوب اتباع إمام معين من الأئمة ابتداء أو بعد الإلتزام فهو كافر
يستتاب وضال جاهل جاعــل لذلك الإمام المعين بمنزلتــه صلى الله
تعالى عليــه وسلم ، فإن تاب فبها والا قتــل ، وصوبه المعترض في
هذا الحكم ، فنقول : إن اللزوم بعد الإلتزام قال به بعض الأئمــة
ونفاه البعض الآخر منهم ، فلما قال ابن العز بوجوب اعتقاد عــدم
عدم اللزوم بالالتزام على الناس وصوبه المعترض في هذا المقـال أيضاً
لزم أنه والمعترض ضالان جاهلان جاعلان للحاكم بأحد القولين بمنزلته
صلى الله تعالى عليه وسلم كافران يستتابان ، فإن تابا فبها والاوجب الحكم
بقتلهما لوكانا حيين، فقد اعتقدا أنه يجب على الناس اتباع واحد معين
وهو الذي قال بأن الإلتزام غير ملزم دون الأئمة الآخرين القائلين
بإلزام الإلتزام . ثم إن مافي آخر كلامه من أمثلة المتعصبين لواحد
معين وهو قوله (كالرافضي والخارجي) دليل بين عــلى أن هذا
الكلام منه لايصدق على مقلدي مذهب معين من الأئمة الأربعة من
العلماء والمحــدثين والأولياء والفقهاء والعوام ، فإنهم محفوظون من

التعصب بحمد الله تعالى ، وكل منهم لايريد بذلك إلا اقتفاء سنة
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخراج لطائف لآلىء كلامه
وعجائب درر معانيه من بحر السنة النبوية بواسطة الغائص العارف المجتهد
الكامل ، فهو ليس بإعراض عن القبلة الحقيقية ، وإنما هو كالتوجه
ألى الكعبة الحقيقية بواسطة الكعبة المكية ، وهل يسمع من أمثال ابن
حزم وأمثال ابن العز القول بكفر من اعتقد أنه يجب على العامى
تقليد المجتهد فيما عمل به وهو إجماعى أو اعتقد أنه يجب على العامى
وغيره تقليده فيه وهو أكثرى ، وبكفر من اعتقد أن التزام مذهب
معين ملزم وعليه جمع كثير من العلماء الراسخين ممن هو أعظم شأناً
منهما بكثير من المراحل أوبتفسيقهم ؟ فيجب أن يرد على المفرط
قوله ولا يلتفت إليه ، ولا يلزم من اعتقاد وجوب اتباع واحد
معين من الأئمة الأربعة على من قلده من الناس والتزم تقليده القول
بجعله بمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يلزم من اعتقاد
وجوب طاعة أولى الأمر كلهم أو بعضهم على الناس كونهم بمنزلته
صلى الله تعالى عليه وسلم ، فمنزلته العليا أعلى من أن يدرك . ومن
العجب أن المعترض قد صوب ههنا قول ابن العز وظنه دليلاً تقر به
عينه وقد سبق منه . أنه يجب عندى على العامى البحث ترك المذهب
إذا سمع من عالم مقلد اعتقده أنه ليس لصاحب مذهبه جواب قوي
ولا حديث معارض ، فأفاد كلامه السابق أنه يجب على العامى البحت
إتباع واحد بعينه ولوكان مثل المعترض أو عالماً دونه دون الأئمة
الآخرين ولو كانوا مجتهدين ، ويجب عليه أن يعتقد بهذا الوجوب

عليه وعلى سائر العوام البحتة ، وأفاد ما صوبه من كلام ابن العز
أن العوام البحتة إذا اعتقدوا ذلك فهم جاهلون ضالون جعلوا أمثال
المعترض ومن دونه بمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم كافرون يستتابون فإن
تابوا وإلا قتلوا ، ولا أدرى ما وجه هذا التصويب بعد القول
بالوجوب المذكور واعتقاده .

قوله غاية مايقال : إنه يسوغ أو يجب على العامى الخ
(ص ١٤٩ ، ١٥٠)

قلت : الصواب أن يقال : بل يجب لما ذكرنا من العبارات
الدالة على أنه يجب على العامى تقليد المجتهد إجماعاً ، وهذا خروج
من ابن العز عما ذهب إليه المعترض ، فإنه ما استثنى من هذه الكليته
الإستثناء الذى أوجب فيه المعترض على العامى البحت تقليد عالم
مقلد اعتقده ، فلعله يعتقد أن قول ابن العز هذا بعضه صحيح وبعضه
غير صحيح .

قوله إلا التزام تقليده على نفسه الخ (ص ١٥٠)

قلت : قد عرفت أن التزام تقليده على نفسه ملزم بإلزام الله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحقيقاً إلا فى مادة لم يوجد
لرواية المذهب شهادة من الأصول الثلاثة أصلاً وثبت ذلك بقول
عالم متدين عادل استقرى كتب الحديث إستقراء صحيحاً والحديث
الصحيح المتفق على عدم ضعفه أو الحسن كذلك قائم فى ردها
نصاً كان أو ظاهراً ولم يعرف بعد وهن قوله بترك العمل بها

لضعف دليلها ، وأين كتب الحديث مع كثرتها فى هـذه البلاد ؟
وأين ذلك العالم العادل الذى حكم بما ذكرنا ولم يعرف بعد وهن
قوله ؟ والحمد لله تعالى ؛ على أنه ما وجد مثل هذا فى المذاهب
الأربعة فيما علمنا .

قوله فلنذكرك مطلوبنا فى هذا الكتاب أولاً
الخ (ص ١٥١)

قلت : إن أراد بالدليل المعنى الأعم فبطلان هـذا المطلوب
أظهر من أن يخفى ، فإن الحديث الصحيح إذا ورد على خلاف ما
فى الكتاب أوما ثبت بالإجماع أوالحديث الصحيح المعارض وهو
أقوى أوالحديث الناسخ له فترك العمل بنص ذلك الحديث أوظاهره
ليس بحرام بل يجب أن يعمل بأحدها ويترك العمل بهذا إن لم تمكن الجمع
على قول ومطلقاً على قول ، وإن أراد بالدليل فى المطلوب القياس سواء قلنا :
إن التزام مذهب معين ملزم أولا ، فى حرمة العمل به إذا خالف الحديث
الصحيح لا خلاف لأحد من المجتهدين الأئمة الأربعة وغيرهم إلا
فى رواية ضعيفة عن الإمام مالك فقط ، فضاع أساس ما فى
"الدراسات" من أن يحتاج فى إثباته إلى إيراد الدلائل تشييداً ليرتد
قول من خالف ما أسسها عليه ولو من الأئمة الأربعة ومقلديهم
فاسداً غير جائز العمل به ، فبطل ما كانوا يعملون ، فانقلبوا
صاغرين ! ولا احتياج لأحد إلى إيراد هـذه التطويلات لإثبات
البديهى الذي وصل من نباهة شأنه فى البداهة إلى حد لا يحتاج

معه إلى التنبيه ، ولم يوجد لأن يكون القياس المجرد مخالفاً
للحديث الصحيح مثال فى المذاهب الأربعة أصلاً ، وقد يحكم بهذه
المخالفة فى بعض المسائل بعض الموثوقين من العلماء على وفق ما
رأي ، وليس الأمر كما قال فى نفس الأمر ، وقد يحكم بها
بعض من العنادية عناداً فيجب رد قوله ، فما ذكره المعترض فى
تحرير الدليل على إثبات مطلوبه الأصلى فى هذه "الدراسات" على
وجه الشكل الأول بطريقين إلى آخره لا يرد به إلا قول من
أنكر وجوب العمل بخبر الآحاد الصحيح من الشيعة — شيعة
إبليس — والخارجة المارقة ، فمن نسب خلاف هذه الدعوى الحقة
البديهية إلى العلماء الكرام البرآء عن نفى هذه الحرمة الثابتة فى تلك
المخالفة استحوذ عليه الشيطان فصار من حزبه ، ألا إن حزب
الشيطان هم الخاسرون ، والعلماء البرآء عنه حزب الله ، ألا إن
حزب الله هم المفلحون . فإن شئت فاقرأ ههنا آية (ولكم الويل
مما تصفون) وليتأمل أن من صار مصداقاً لآية (بل نقذف بالحق
على الباطل فيدمغه فإذا هوزاهق) وقد تبين الحق والباطل ،
وبما ذكرنا سقط ما ذكره المعترض فى الوجه السادس ، وتبين
أيضاً من قول ابن أمير الحاج وعليه مشى طائفة من العلماء أن معنى
قوله هـذا هو أن بعضاً قليلاً من العلماء مشوا على نحو
ما ذكره العلائى والقدوري وغيرهما وأكثر العلماء من المجتهدين
وغيرهم على أن شهادة الحديث إذا وجهت فى رواية مذهبه وقام
الحديث الصحيح على خلافها ولم يجد جواباً قوياً عنه ولا معارضا له

راجحاً بل تعارض عنده الدليلان بحيث لارجحان لهذا على ذاك ولالذاك على هذا أوجاء بعض وجوه الترجيح فى هذا دون ذاك وجاء البعض الآخر منها فى ذاك دون هذا ، فيمنع المقلد من ترك تقليد مذهبه ومن التقليد لإمام آخر من المجتهدين ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ويستلزم النسبة منه إلى المجتهد الذى التزم تقليده وترك قوله إلى الخطأ من غير داع إليه وهو ازدراء به فهو ممنوع عنه ، وبهذا صرحت عبارات الأصوليين من قطب العارفين الإمام ابن الهمام وابن الحاجب والقاضى عضد الدين وابن أمير الحاج والسيد محمد أمين أمير بادشاه والفنارى وغيرهم وقد تقدمت ، وليس الصحة إلا فى هذا القول دون الآخر، وليس فيه نبذ للحق ولو قطميراً فضلا عن أن يكون نبذا للحق الصريح ، فمن قال : إنهم هم النابذون للحق الصريح فقد أتى بما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله ولا أثر له عندنا فى حط اليقين الخ (ص ١٥١)

قلت: العجب العجاب من اليقين الذى نطق بخلافه الكتاب والحديث وقد تقدم ذكرهما ، وهكذا الكلام فى الدليل الآخر الذي أتى به بعد ما غير صغري الدليل الأول على الشكل الأول أيضاً بلاتفاوت ، والحق أن كون التزام مذهب معين ملزماً عند من قال به إنما هو بالنسبة إلى المذاهب دون الأحاديث قطعاً ، وحصل لنا ولكل مؤمن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقاد إيجاب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصل الايمان ، وكذا

حصل لنا ولهم قبول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما جاء به منه لامن قول العلائى وابن أمير الحاج والقدوري ، ومن ادعى أنه حصلا أوحصل أحدهما له من قول ابن العربى والشعراوي وأمثالهما لامن أصل الإيمان فقد بهت وصار ذليلاً ، ومن اعتقد أنه حصل له كلاهما أوأحدهما من الفريق الأول أومن المعترض فهو الذليل الأذل ، ولا ذلة لمن تبرأ إلى الله تعالى من أمثال هذه العقائد الرذيلة ، وهم معتقدون ما اقتضاه أصل الإيمان وقرت عيونهم به ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والجهل المركب المبتلى به أصبياء زماننا الخ (ص ١٥٣)

قلت : لا أدري من أولئك الأصبياء والأغبياء الذين قالوا بهذا القول ، فلعل بعض الاصبياء والأغبياء ممن له تعلق بالمعترض كانوا كذلك فهو أعلم بهم وبما قالوا ، وأما العلماء الكرام فلا يتفوهون بمثله ، ونقلوا أحاديث مثبتة للمذهب وتمسكوا بها وإن كانوا تركوا فى بعض الكتب الإستدلالية فى المذهب إيراد المباحث المتعلقة بإثبات روايات المذهب بالحديث لما أن مقصودهم تعلق بإيراد المباحث المتعلقة بالدلائل العقلية أو للإختصار ، فإن لكل مقام مقالاً ولكل مقال مقاماً .

قوله لياذ فارة من حفرتها الخ (ص ١٥٣)

قلت : لياذ أصبيائك وأغبياءك هذا اللياذ كلياذك فى تأييد أقوال ابن العربى وأمثاله وإثباتها حين خالفت نصوص الكتاب أو السنة النبوية ، وكلياذك فى المسائل المخترعة منك التى ذكرنا بعضها فى المقدمة أول التعاليق ، فلا تفحمك دلائل كثيرة نقلية وعقلية قرآنية وحديثية وإجماعية فيها وهى مخالفة لها أو لواحد منها ، والعلماء الكرام ناجون من مثل هذا ، فرحمهم الله تعالى برحمته الواسعة ، فلا تكذبهم الروايات الناطقة الواقعة فى كتب مذهبهم الآتية فى "الدراسات" إلا عند من أعمى الله قلبه وأصم مسامعه . ثم إن المبالغة التى أوردها المعترض فى قوله (وكانت الرواية من علماء الحنفية هى التى تفحمهم الخ ص ١٥٣) لا يجوز إيرادها فى هذا المقام ، فلم يثبت رواية من الحنفية مخالفة لألف دليل نقلى أو عقلى فضلا عن أن تكون مفحمة فقط دون الدليل النقلى والعقلى ، فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب الصريح والإفتراء الفضيح .

وقد أخرج الإمام البيهقى عن الحسين بن الوليد ،

قوله . قال : وهو ثقة الخ (ص ١٥٣ ، ١٥٤)

قلت : قال الإمام الزيلعى فى "تخريجه" على "الهداية" : روي أبوعبيد القاسم بن سلام فى "كتاب الأموال" فى "باب الصدقة" بسنده إلى إبراهيم النخعى قال : كان صاع النبى صلى الله

تعالى عليه وسلم ثمانية أرطال ، ومده رطلين ، إنتهى ، وهذا من مراسل النخعى فهو من مرسلات واحد من القرون الثلاثة ومرسلاتهم حجة معتبرة عندنا ، وقد قال الإمام السيوطى فى "تقريبه" (قد تقدم من قول ابن جرير أن التابعين أجمعوا على قبول المرسل ، وأن الشافعى أول من أباه ، وقد تنبه البيهقى لذلك فى "المدخل" ، وقال فيه أيضاً : قال إبن معين : مراسيل النخعى أعجب إلى من مرسلات سالم بن عبدالله والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لابأس بها ، إنتهى) وقال فيه أيضاً (قال : أحمد مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعى لابأس بها ، إنتهى) وقد عرفت أن المرسل إذا اعتضد بمرفوع غير مرسل فهو حجة إجماعاً ، وههنا كذلك لما سيجيء إن شاء الله تعالى ، وقال الشيخ على القاري فى شرحه على "مشكاة المصابيح" (وفى الخبر : أن الصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) وقال ابن الهمام فى "فتح القدير" (لنا ما روى عن أنس وعائشة فى ثلاث طرق رواها الدار قطنى وضعفها : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) قال الشيخ على القارى فى شرحه المذكور (وتضعيف البيهقى على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهدين وهو غير مضر ، إنتهى) فقوله — رحمه الله تعالى — على تقدير صحته إشارة إلى أن قول البيهقى فى تضعيف هذه الطرق الثلاث غير صحيح وإذا كان القول بالتضعيف ضعيفاً كان القول بالتصحيح صحيحاً ،

وأيضاً قوله ـ رحمه الله تعالى ـ (وهو غير مضر) إشارة إلى قاعده
لطيفة،(١) يبتنى عليها الفروع الكثيرة اللطيفة، ولو سلمنا أنه مضر
فى صورة تعدد الطرق الضعاف ينجبر بعضها ببعض فيصل الحديث
الضعيف بها إلى مرتبة الحسن لغيره، فعلى هذا الوجه هذا الحديث
حسن لغيره، وصحة حديث وحسن حديث آخر مخالف ـ ولو كان حسنه
لغيره ـ لا يمنع الجمع بينهما ولا يمنع بينهما الأخذ بالإحتياط، ودليل
الاحتياط قد يقتضى الوجوب أيضاً كما قد عرف فى الفروع الكثيرة، فحكم
الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى صاع الفطرة ونصف صاعها بالإحتياط
وجوباً بما ذكرنا لم يوجد فيه شيء من ترك الأحاديث الصحيحة
كما زعم البيهقى ورأى ووافقه عليه بعض أهل الهوي، ومن ترك
ماروي من قصة مالك وأبى يوسف، وإنما هو من باب الأخذ
بالإحتياط إيجاباً فى صورة المعارضة، ومن المعلوم أن خمسة أرطال
وثلثا داخل فى ثمانية أرطال، كما أن الشافعى رحمه الله تعالى
أخذ بالإحتياط وجوباً فى تقدير صدقة الفطر من البر فأوجب منه
ومن دقيقه الصاع أيضاً لمكان المعارضة فى الأحاديث فى هذا أيضاً،
وحمل أبوحنيفة حديث الصاع فيه على الرخصة وحديث نصف
الصاع فيه على العزيمة والوجوب، والأخذ بالإحتياط إيجابا أواستناناً

(١) قلت وقد صرح الى هذه القاعدة العظيمه الامام الشعرانى ايضاً فى ''كشف الغمه'' عن جميع الامه''، حيث قال: ''وكفانا صحه'' لذلك الحديث او الاثر استدلال مجتهد به ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم'' (ج ـ ١ ص ٩) محمد عبدالرشيد النعمانى

سبيل من سبل الرشاد، كما أن حمل أحد الحديثين على العزيمة
والآخر على الرخصة سبيل من سبله أيضاً. وأما القول بصحة
رجوع أبى يوسف ففيه نظر، قال الشيخ على القاري فى شرح
"المشكاة" (إن القول بأن الصاع ثمانية أرطال أخذ به أبو حنيفة
وأصحابه، ولم يصح رجوع أبى يوسف إلى قول مالك ومن تبعه،
إنتهى) قال ابن الهمام فى "فتح القدير" (والجماعة الذين لقيهم
أبو يوسف لايقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين، وقيل
لاخلاف بينهم، فإن أبا يوسف لما حزره وجده خمسة وثلثا برطل
أهل المدينة، وهو أكبر من رطل أهل بغداد، لأنه ثلثون أستاراً،
والبغدادى عشرون، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلث
بالمدنى وجدتها سواء، قيل: وهو أشبه، لأن محمداً لم يذكر فى
المسئلة خلاف أبى يوسف، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف
بمذهبه، إنتهى)؛ على أن رجوع أبى يوسف عن قول أبىحنيفة
قد وجد فى كثير من المسائل، وأبو يوسف من المجتهدين، فهو
مكلف بما يبدو له من الدليل أى دليل كان وأن كان استدلاله به
غير مقبول عند أبى حنيفة أو محمد أو غيرهما من المجتهدين، وقال
شارح مؤلفات الإمام فى شرحه المسمى "بإشارات المرام" (وأخذ
عن أبى حنيفة خمس مائة وستون شيخاً بلغ منهم رتبة الإجتهاد ستة
وثلاثون إماماً، إنتهى) وقال الزر كشى من كبار الشافعية فى "بحره"
(قال الكياء: إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين إنتهى) بل
قد ثبت رجوع أبىيوسف عن قول إمامه أبى حنيفة فى بعض

المسائل بما بدا له من القياس على خلاف قياس أبي حنيفة ، وكذلك ثبت عن محمد بن الحسن ، وأين الحديث من القياس ؟ والقول بأن عمل أهل المدينة المعطرة إذا كان بعادة مستمرة حجة قوية تعادل الأحاديث الصحيحة أو تترجح عنها إنما هو مذهب مالك ، فلا يلزم على المجتهدين الآخرين تقليده فيه لاسيما وقد أجابوه بما أجابوه به .

قوله وإذا لم يكن عند أحد منهم الخ (ص ١٥٦)

قلت : ينبغي أن ينظر أولاً في رجال سند هذه القصة ، والذي هو الصواب أنها غير ثابتة ، فقد قال الحافظ الذهبي في "ميزان الإعتدال" (عبدالوارث بن سعيد أبوعبيد البصري قدري ، كان حماد بن زيد ينهى المحدثين عن التحمل عنه للقدر ، وقال يزيد بن زريع : من أتى مجلس عبد الوارث فلا يقربني ، إنتهى) وإيراد الحاكم القصة . في كتاب "علوم الحديث" وعبد الحق في "أحكامه" مع سكوته عليه والطبراني في "معجمه الوسط" لايدل على ثبوتها عندهم أوعند غيرهم كما لايخفى على أهل الحديث ، فقد تقرر أنه لاينسب إلى ساكت قول إلا أبا داؤد في "سننه" ، فإن سكوته فيه يدل على حكمه بثبوت الحديث كما صرحوا به ، وتعدد الطرق لايفيد الحسن لغيره فيها ، فإن مرجع جميع طرقها إلى عبد الوارث بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مفرط في شأن أبي حنيفة كالخطيب ، فلا يقبل جرحهما فيه وإن كان مفسراً ، وصارا

مجروحين بهذا الإفراط الشنيع ، ومن المعلوم أن ابن القطان هذا ليس يحيي بن سعيد القطان من مشاهير المحدثين وأكابرهم ، قال العلامة الشيخ عبد القادر القرشي في "طبقات الحنفية" (قال ابن معين : كان يحيي بن سعيد القطان يفتي بقول أبي حنيفة ، إنتهى) وستقف فيما سيجيء على توثيق أبي حنيفة بأتم من هذا الثابت عن يحيي بن سعيد القطان ، وستقف أيضاً في آخر هذه التعاليق على الجواب عما قال الإمام البخاري والنسائي في شأن أبي حنيفة ، فتدري أنه ليس لما قالالياقة تفسير جرح ابن القطان ، على أن القول بأن الجرح الغير المفسر في كلام واحد من حفاظ الحديث يعتبر مفسراً بما في كلام غيره منهم يحتاج إلى شهادة وبينة ، لم لايجوز أن يكون جرح ذلك الواحد مفسراً عنده بوجه آخر غير الوجه الذي ذكره غيره ؟ وأيضاً ابن القطان هذا رجل لا يعرف حاله كحال المعدلين ، فكيف يسمع منه هذا الجرح لا سيما وقد خالف فيه شعبة أمير المؤمنين في الحديث وغيره من كبار المحدثين ، قال الحافظ العيني (حدث عن أبي حنيفة الثوري وابن المبارك) وفي "طبقات الحفاظ" لابن عبدالهادي (وعد أبوحنيفة من جملة الحفاظ الأثبات ، قال : وسئل يحيي بن معين عن أبي حنيفة فقال : هو ثقة ماسمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث يأمره ، وشعبة شعبة ، قيل له : ياأبازكريا ، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، إنتهى) وقال خاتمة المحدثين الشامي في "عقود الجمان" (إن الإمام أبا حنيفة

من كبار حفاظ الحديث، وذكره الحافظ الناقد أبوعبدالله الذهبي فى
كتابه "المتع" وفى "طبقات الحفاظ" من المحدثين فى الحفاظ منهم،
قال: ولقد أصاب وأجاد، وروى القاضى أبو عبدالله الصيمرى
عن أبي يوسف قال: ما خالفت أبا حنيفة فى شئ قط فتدبرته
إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى فى الآخرة، وكنت ربما
ملت إلى الحديث وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني. وروى
أبو محمد الحارثى عن أبي يوسف قال: كنت آتى أبا حنيفه
بالأحاديث فمنها ما يقبله ومنها ما يرده، فيقول: هذا ليس بصحيح
أوليس بمعروف. وقال الأعمش لأبى حنيفة حين سرد عليه عدة أحاديث
ما علمت أناك تعلم بهذه الأحاديث، يامعشر الفقهاء أنتم الأطباء
ونحن الصيادلة، وأنت أيها الرجل أخذت بكلا الطرفين. وقال
الإمام محمد الباقر رضى الله تعالى عنه فيه: ما أحسن هديه وسمته،
وما أكثر فقهه. وقال عبدالله بن المبارك: ليس أحد أحق أن يقتدى
به من أبى حنيفة، كان إماماً تقياً نقياً ورعاً عالماً فقيهاً، كشف العلم
كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى. وروى القاضي أبوالقاسم
بسنده إلى محمد بن مهاجر، قال: سمعت سفيان الثورى يقول: إن
الذي يخالف أباحنيفة يحتاج إلى أن يكون أعلى منه قدراً وأوفر علماً،
وبعيد أن يوجد ذلك. وروى أيضاً عن ابن المبارك، قال: قلت
لسفيان الثورى فى أبى حنيفة فقال: كان والله شديد الأخذ للعلم
ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده، لا يستحل أن يأخذ إلا بما صح
من آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم، شديد المعرفة بنا سخ الحديث

ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله
تعالى عليه وسلم، وما أدرك عليه علماء أهل الكوفة فى إتباع الحق
آخذاً به. وعن ابن المبارك، قال: قال الأوزاعى فى أبى حنيفة:
غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله، لقد كنت
فى غلط ظاهر ألزم الرجل، فإنه بخلاف ما بلغنى. وعن تميم بن
عطية قال: كنت عند يزيد بن هارون، فقال: كان أبو حنيفة
تقياً نقياً زاهداً عالماً صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه. وعن الزاهد
الإمام عبدالله بن داؤد، قال: يجب على أهل الاسلام أن يدعوا
لأبى حنيفة فى صلاتهم، قال: لأنه حفظ عليهم السنن والفقه.
وروي الخطيب عن الحافظ مكى بن إبراهيم، قال: كان
أبو حنيفة أعلم أهل زمانه. وروى أيضاً عن يحيى بن معين، قال:
سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: لا نكذب الله تعالى،
ما سمعنا أحسن من رأى أبى حنيفة، وكان يحيى بن سعيد
يذهب فى الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبى حنيفة من
أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه، وقال: أبوحنيفة شئ حسن.
وسئل عن الحافظ الناقد يحيى بن معين، هل حدث سفيان عن
أبى حنيفة؟ قال: نعم، كان أبو حنيفة صدوقاً فى الحديث
والفقه وعن الحافظ الإمام شعبة بن الحجاج، قال: كان
أبو حنيفة — والله — حسن الفهم جيد الحفظ، وأنا أعلم أن
العلم جليس النعمان كما أعلم أن النهار له ضوء يخلفه ظلمة الليل.
وعن الإمام الحافظ الناسك داؤد الطائى، قال: أبو حنيفة نجم

يهتدى به السارى وعلم تقبله القلوب . وروى القاضى أبو عبدالله عن حازم المجتهد ، قال : كلمت أبا حنيفة فى باب الزهد والعبادة واليقين والتوكل والإجتهاد ، ففسرلى كل باب منها على حدة ، وميز بين كل فن منها تميزاً ظاهراً ، فوجدته عالماً بهذه الأبواب وإماماً لأصحاب التوكل واليقين والإجتهاد عارفاً بهذه الأمور كلها — رحمة الله تعالى عليه . وقال الإمام الحافظ الناقد الفقيه العلامة المنصف حافظ المغرب ابن عبدالبر فى "الاستيعاب" (١) : إن بعض أهل الحديث رموه فأفرطوا ، وحسده من أهل وقته من بغى عليه ، انتهى كلام العقود) وبما عرفت فى طى كلام خاتمة المحدثين عن أبى يوسف يمكن أن يستدل به على تضعيف رواية رجوع أبى يوسف فى مسئلة الصاع ، (٢)

(١) كذا فى الاصل والصحيح "الانتقاء" وكلاهما لابن عبد البر فالاول فى معرفة الاصحاب رضى الله تعالى عنهم والثانى فى فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء مالك والشافعى وابى حنيفة رحمهم الله تعالى

(٢) قلت ولا شك فى ضعف حكاية الرجوع بل الظاهر انه لا اصل لها فقد قال المحدث الناقد العلامة محمد زاهد الكوثرى فى "احقاق الحق بابطال الباطل فى مغيث الخلق" ما نصه

"وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى (٤ - ١٧١) بلفظ (قدم علينا ابويوسف من الحج فقال انى اريد ان افتح عليكم بابا من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتانى نحو من خمسين شيخاً من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فمما يبعد ان يتمسك بمثله ابويوسف للجهل باعيان الرواة ورجال اسانيدهم فى الطبقات كلها على ان هذا الخبر لوصح لماانفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به ابو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل

وعلى أنه إن ثبت رجوعه عن قول أبى حنيفة فقد ثبت رجوعه عن رجوعه ، وقد سبق نبذ يسير فى مناقب الإمام أبى حنيفة ، وسيجئ فى آخر هذه التعاليق شئ يسير من مناقبه أيضاً ، وستطلع فيه على ماقال فى شأنه الإمامان الجليلان سيدنا محمد الباقر وابنه سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم ، فلا تبقى لك ريبة ولو نقيراً فى عدم اعتداد طعن ابن القطان ومن مشى ممشاه ، وكل ما ذكرنا سابقاً وهبنا ولا حقاً من مناقبه قطرة من اليم المحيط الذي لا ساحل له لا يستطيع جواد بعد غايته

ولو سلمنا أن القصة بتمامها ثابتة وليس فى رواتها شئ من الوهن والضعف فنقول : من يدعى حصر العلم فى أصحاب المذاهب الأربعة أو فى كل واحد منهم وإحاطة علمهم بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ؟ وكيف يمكن هذه الدعوي؟ وقد خاطب الله موسى الكليم — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — بما خاطب — وهو من الرسل الكرام أولى العزم — بدعواه الأعلمية على من كان على وجه الأرض فى زمانه ، وسيدنا الخضر عليه السلام قد اختلف فى أنه نبى أولا ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشآء ، ولن ينسب هذا القول إلى البرآء منه ولا إلى الفريق الأول من الفريقين الذين ذكرهما

محمد بن الحسن — بل كان شانه الاستفاضة ، وهذا علة تناهض صحة الخبر فربما يكون السند مركبا وان كان ابن الوليد ثقة" (ص ١٣ و ١٤)

محمد عبدالرشيد النعمانى

المعترض سابقاً إلا المغرورون بالجهل والفساد والمترفون بالغى
والعناد، والعياذ بالله تعالى منهم .

قوله وبهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة الخ
(ص ١٥٩)

قلت : إذا كان الجمع ودفع التعارض ظاهراً بين الأحاديث
بهذا الوجه جائزاً عند المعترض والأحاديث ظاهرها يأبى عنه فلأن
يجوز أمثال هذا الجمع لفقهاء المذاهب الأربعة أولى ، فالإعتراض
عليهم وعلى أئمتهم بأنهم رفضوا ظواهر الأحاديث التى هى كالنص
فى إيجاب العمل فار تكبوا الحرام وتركوا الواجب إعتراض باطل . ثم
إن الجمع الذى ذكره للأحاديث الثلاثة صحيح على مذهب أبى حنيفة
إلا فى جعله شرط الولاء للبائع فى بيع العبد أو الأمة مما ليس فيه
منفعة للبائع ، فإن من اليقينيات أنه من الشروط التى فيها منفعة
البائع قطعاً ، فعلى الحنفية الجواب عن حديث سيدتنا عائشة رضى الله
تعالى عنها بوجه آخر ، فنقول : قد ذكر الإمام قطب العارفين ابن
الهمام فى " فتح القدير " (إن حديث عمرو بن شعيب حمله الشافعى
أى فقال بفساد البيع والشرط ، واستثنى من منع البيع مع الشرط البيع بشرط
العتق أى الولاء بحديث بريرة ، فإن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما رد
فى حديثها إلا الولاء . وذكر الأقطع – أى من أصحاب أبى حنيفة –
أنها رواية عن أبى حنيفة . ثم قال : وأما الحنفية فإنما لم يخصوه –
أى حديث عمرو بن شعيب بحديث بريرة ، لأن العام عندهم يعارض

الخاص فيطلب معه أسباب الترجيح ، والمرجح ههنا للعام – وهو نهيه
صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط – هو كونه مانعاً وحديث
بريرة مبيح فيحمل على ما قبل النهى ، لأن القاعدة الأصولية أن
ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهى. ثم قال : الحديث المروى
عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير
من المحدثين لكن ذلك إذا لم يصرح فيه بجد أبيه عبدالله بن عمرو
رضى الله تعالى عنهما – أى فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن
عبدالله المذكور ، وقدورد عنه التصريح به فيما أخرجه أبو داؤد
والترمذي والنسائى ، ولذلك قال الترمذى : حديث حسن صحيح . قال :
وروى هذا من حديث حكيم بن حزام فى " موطأ مالك " بلاغاً ،
وأخرجه الطبرانى من حديث محمد بن سيرين عن حاكم ، إنتهى)
ودل كلام ابن الهمام هذا على أن الحنفية قاطبة أجابوا عن حديث
عائشة بكونه مبيحاً فى مخالفة الحديث المانع ، والمانع عندهم مقدم
ومرجح لما جاء فى الحديث أيضاً ، ولم يجيبوا عنه بما ذكره المعترض
مع أنه سهو صريح منه . وأما على الرواية التى نقلها الأقطع عن أبى حنيفة
فيجاب عن حديث عائشة بعين ما أجاب به الإمام الشافعى
عن حديثها ، ومن قواعد الشافعية أن العام لا يعارض الخاص عند
إمامهم فيقدم الخاص ويحكم باستثناءه عن حكم العام عنده ، فلم يتجه وجه
الجمع لحديث عائشة الذى ذكره المعترض على المذهبين وعلى
الرواية المذكورة ، ولو اتجه قوله (إن شرط الولاء مما ليس فيه نفع
لكلا العاقدين والمعقود عليه الخ ١٥٩) لحملنا جمعه هذا على أنه

مخترع له من عند نفسه ولا سبيل إلى هذا أيضاً، فقوله (وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى مستدلاً بما رواه الخ ص ١٥٩) يصح إطلاقه إلا فى حديث الولاء، وقد أشار إلى هذا الجمع ابن الهمام فى "فتحه"، فلعل المعترض أخذه من كلامه وسهى فى جمع حديث عائشة فى بريرة رضى الله تعالى عنهما، والإنسان مشتق من السهو والنسيان.

ثم إن مانقله المعترض عن "خزانة الروايات" فصحيح على قول بعض الفقهاء والمحدثين أو على قول بعض أهل الإعتزال، فالقائل "بقيل" هذا فى العامى الصرف الخ ص ١٦٠) منهم، وأشار صاحب "الخزانة" إلى تضعيف قوله بلفظ "قيل"، وأيضاً وقع فى كلام "الخزانة" الحكم بالجواز والمعترض قائل بالوجوب، فلو سلمنا قوته لا ينفع المعترض أيضاً فيما حاول إثباته؛ على أن المعترض قد حكم فيما قبل أنه يجب على العامى الصرف تقليده للمجتهد ونقله عن الثقات الأثبات وقال: إنه المنصور بالدليل الواضح، فهو على وفق ما فى "الخزانة" ثم نكص على عقبيه، وقال: إني بريء منكم إنى أري ما لا ترون، فحكم بأنه يجب على العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وإستواء جميع الأقوال عندهم فى العمل، ثم اخلف فيه وقال: يجب عندى على العامى الصرف تقليد العالم المقلد الذى إعتقده إذا قال له: إن رواية إمامه مخالف للحديث، فأوجب عليه تقليد العالم المقلد وحرم عليه تقليد مجتهده وإمامه وتقليد أى مجتهد كان من المذاهب الأربعة وغيرهم إذا خالف قوله قولهم فلا يفيده

عبارة "خزانة الروايات" أصلاً. وما ذكره ذلك القائل المشار اليه فى عبارة "الخزانة" بقوله (قيل الخ) من أن صرح قول أبى حنيفة والشافعى ومحمد وقول صاحب "الهداية" يؤيد ما ادعاه، فليس فى موقعه، فإن العالم المقلد إذا بداله من الحكم ما قدظن فيه أنه موافق بالحديث وأن الحكم الذي ثبت عن واحد من الأئمة الأربعة ليس كذلك فهو رأي بدا له وليس بصواب، فإن فى الواقع كلا الرأيين من الحديث، وليس فى ما رأى المجتهدون مقابلة القياس بالحديث، فإنه حرام بالإجماع، فلا تنتهض الأقوال الأربعة المذكورة دلائل له فى ترك المذاهب، نعم إن وجد فى رواياتهم مخالفة بالكتاب أو الأحاديث أو الإجماعات فرضاً فمن لا يقول بوجوب ترك تلك الرواية؟ ولم توجد كذلك فيما علمنا، والله تعالى أعلم. فما نقله المعترض عن "الروضة الزندويسية" لايفيده أيضاً، وكذا ما نقله عن الشافعى وعن الداركى، وبعد اللتيا والتى ما أثبت صاحب "الخزانة" إلا أن قول القائل بوجوب العمل بالرواية بخلاف النص على العالم الذى يعرف معانى النصوص وتأويلاتها مدفوع وحقق هو أن مجرد الرواية بخلاف النص يجب على ذلك تركها، فهذا لاينكر، لكن أين الرواية بخلاف النص فى المذاهب الأربعة؟ ورأى هذا وذلك لا يجعلها كذلك فى نفس الأمر. ثم إنه قد دل عبارة "الخزانة" على أن ذاك العالم إذا علم تأويله لا يجوز له العمل بظاهر الحديث، ولهذا حكم عليه بوجوب الكفارة اتفاقاً، وليس شأن الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العلماء والأولياء العرفاء والأصوليين

والفقهاء إلا أنهم إلتزموا ظاهر الحديث إذا لم يعرفوا تأويلـه ، وإذا
عرفوا تأويله بما ألهمهم الله تعالى من القرائن والشهادات الحاملة على
تأويلـه وترك ظاهره ، فكيف يجب عليهم العمل بظاهره ، وقد علم
أن الواجب عليهم ترك ظاهره والعمل بظاهر نص آخر ، فليس فى عبارة
" الخزانة " كثير فائدة للمعترض .

قوله نقلاً عن صاحب " البحر " لأن ظاهر الحديث واجب
العمل به الخ (ص ١٦٢)

قلت : الأمر كذلك إذا لم تقم قرينـة تدل على صرفه عن
ذلك الظاهر ، وأما إذا قامت فلا تجب العمل بـه إتفاقاً ، وهذا هو
الواقع بين المجتهدين والفقهاء ، والحديث المذكور فى حق من لم يستفت
وبلغه ذلك الحديث وإن كان من القسم الأول عند من أفطر بناءً
عليـه ، لكن إذا كان العامل بالحـديث عامياً صرفاً ما صار عمله
بالحديث وظاهره إلا شبهة دارئـة للزوم الكفارة عليه بذلك الإفطار
فحسب ، لا للزوم الإثم ، فإن ظـنه ظن غير دافع للإثم عنـه ،
فلا إعتداد بالظن البين خطأه لكن هذا إنما يتم إذا كان تباع العامى
للمفتى المخطى غير مسقط للإثم عنـه عند محمد أيضاً ، ولا يستلزم
عـدم لزوم الكفارة انتفاء الإثم ، كما لو نوى صوم الفرض بعد
طلوع الفجر ثم أفطر عمداً لا كفارة عليه ، ومع هذا يأثم . ثم إذا
كان العمل بظاهر الحديث دارئا للكفارة عنه فلا دلالة فيه على أنه
يجب على العامى الصرف العمل بظاهر الحديث أو يجوز له إستقلالاً ،

ولايحتاج إلى الرجوع إلى المجتهدين أصلاً ، على أنه لو أخذ ظاهر
عبارة " البحر " لكان المعنى : يجب على العامى العمل بظاهر الحديث
استبداداً ولو كان منسوخاً ، فهو قول مخالف لأقوال المعترض الثلاثة
فى لحقته التى تقدم ذكرها فى كلامه ، وليس ذلك قولاً يجوز التفوه
به ضرورةً ، فمعنى كلامـه أنـه واجب العمل به فى هذه الصورة
لدرء الكفارة ، ولهذا وجوب العمل بظاهر الحديث لم يصر دارئا للكفارة
فى حق من عرف تأويله ، وأيضاً وجوب العمل بظاهر الحديث غير
متروك لمن قلد مذهباً معيناً أو التزم عدم خروجه عن المذاهب الأربعة ،
فإن عملهم رحمهم الله تعالى بظاهر الحديث فيما لا يوجد فيه معارض ،
وأما ما وجد فيه المعارض فيعمل هذا بظاهر هذا ويترك ظاهر ذاك
ويعمل ذاك بظاهر ذاك ويترك ظاهر هذا ، فالعمل بالظاهر أمر ثابت
فيهم ، وترك بعض الظواهر لقرينـة ليس خروجاً عن واجب العمل
بظاهر الحديث وإلا كان الجمع من المعترض فى الأحاديث الثلاثـة
المذكورة تركاً للواجب وارتكاباً للحرام أيضاً . ثم لما راجعت عبارة
" البحر " ماوجدت فيها لفظة (لأن ظاهر الحديث واجب العمل به)
فلعل زيادتها فيها من سهو الناسخ ، وقـال فى " مظهر الأنوار "
(يجب على العامى اتباع العلماء فى فتاوا هم بإجماع الأمـة . انتهى)

قوله حتى يعرضه على رأي فلان أو فلان الخ (ص ١٦٣)

قلت : نعم لا يقال له هكذا بل يقال له : تتوقف فى العمل
به حتى ينظر هل وصل هذا الحديث صاحب المذهب الذي خالف

روايته به؟ وهل أجاب عنه بشهادة أخرى معارضة له أو مرجحة
عليه أو ناسخةً له؟ أو قال عن رأى مجرد مخالف للحديث؟ فإن كان
الأول فلا نترك الرواية، وإن كان الثانى فنعمل بالحديث ونترك
الرواية التي خالفت الحديث من كل وجه، لأن القياس بخلاف النص
مردود بالإجماع. ومانقله المعترض عن ابن عبد البر لا يخالف ماقلنا،
فإنه لايجوز ترك عمومات الحديث بل ولاإطلاقاته بالرأى المجرد
عند الكل لا سيما عند الحنفية، كيف وقد سبق أن النص العام يعارض
النص الخاص عندنا، فماله قوة أن يعارض النص الخاص عن
الشارع، كيف يجوز تركه بالمجرد من الرأي عند الحنفية؛ وما
فى "المضمرات" كذلك أيضاً، إذ الخبر حجة فوق الأجتهاد بمعنى
القياس بلاريب، وإيراد صاحب، "المضمرات" قوله (فإن
خالفت الرواية) بلفظة "إن" الموضوعة للشك دال على أنه مشكوك
الوقوع، وهو فيما علمنا متيقن الوقوع، والله تعالى عالم بحقيقة الأمر،
ولو وجدت مادة كذلك تحقيقاً لا رمياً فاسداً كما صدر عن بعض
أهل زماننا فلا نزاع فى ترك الرواية هناك والعمل بالدليل القوى،
والإمام الشعراوى من الشافعية لا من الحنفية فضلاً عن أن يكون
إماماً لهم، يدل عليه قول الشعراوي فى "طبقات الأولياء" له فى
ترجمة الأئمة الأربعة (إمامنا أبو عبدالله الشافعى، والإمام أبو حنيفة،
والإمام مالك، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى) وتقديمه فى ترجمتهم
ذكر الإمام الشافعى على ذكر الأئمة الثلاثة، ولما لم يمعن الشعراوى
فى معنى قول من قال من مقلدي المذاهب الأربعة (لا أعمل

بحديث إلا أن أخذ به إمامى) أعترض عليهم بما ذكره، وإن
معنى قولهم هذا هو (أن لا أعمل بحديث وافقه رواية إمامى إلا
اذا أخذ به إمامى وحكم بعدم نسخه وكونه غير مأول) فهذا الكلام
أفاد أنه إذا وجد حديث ولم يأخذ به إمامى بل أجاب عنه بشهادة
أخرى فلا أعمل به، وليس فى هذا عتب عليه إن شاء الله تعالى،
فهو كما مر نقلاً عن السبكى وابن حجر العسقلانى والقسطلانى، وتيقن
أن هذه الأحاديث صحت بعد الإمام صاحب المذهب، وتلك
الأحاديث قبله أمر عظيم لا يكاد يثبت فى شئ من المسائل، وليس
من أهل الدين من أضاف إلى مثل أبي حنيفة أنه يقدم القياس على
النص، وإنما هو إفتراءٌ بعض أعدائه عليه، فأظهر الله تعالى براءته
من مثل هذه الأقوال عند أهل الدين بحضرة سيدنا الإمام محمد
الباقر وسيدنا الإمام جعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما، فحسن أن
يقر أهذه الآية عند ذلك (فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً)
فإبداء الإجمال المورد فى كلام الشعراوى لا يناسب أن يذكر فى
كلامه، نعم مجرد قول من قال: إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث
لا ينتهض حجةً أبداً، وتقدم الجواب عن قول الشعراوي بأن
الأئمة كلهم قالوا: إذا صح الحديث فهو مذهبنا، فارجع إليه
إن شئت.

قوله فاذا وجدوا عن أصحاب إمام مسئلة الخ (١٢٤،١٦٥)

قلت: قد قال الإمام زين الدين بن نجيم فى "أشباهه،

(ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال فى " فتح القدر " :
وطريق نقل المفتى فى زماننا عن المجتهد أحد أمرين ، إما أن يكون
له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة ، انتهى ونقل السيوطى
عن أبى اسحق الاسفرائنى الإجماع على جواز النقل من الكتب
المعتمدة ، ولا يشترط اتصال السند إلى مؤلفها ، إنتهى عبارة
" الأشباه " وقال الإمام ابن الهمام فى " فتحه " (لأنه — أى الكتاب
المشهور — بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور ، هكذا ذكر الرازى ،
فعلى هذا لووجد فى بعض نسخ النوادر فى زماننا لا يحل عزوما
فيها إلى محمد ولاالى أبى يوسف ، لأنها لم تشتهر فى عصرنا فى ديارنا
ولم يتداول ، نعم إذا وجد النقل عن النوارد مثلاً فى كتاب مشهور
معروف " كالهداية " و " المبسوط " كان ذلك تعويلاً على ذلك
الكتاب إنتهى) فعلى هذا يجوز أن يحكم بأن ما فى الكتب المعتمدة
المتداولة من المسائل — لوجدانها عن أصحاب إمام — مذهب ذلك
الإمام اجماعاً ، لا سيما وقد جعلوا النقل عنها طريقاً ثانياً لنقل المفتى
مذهب المجتهد عنه ، فلعل مراد الشعراوى بأصحاب إمام إما من لم
يعتمد على قولهم ونقلهم ولم ينقل ما نقلوه فى الكتب المعتمدة من
أصحابه أو الأصحاب الذين نقلوا الرواية وصرحوا فيها أنهم فهموها
من كلام إمامهم ، وسياق كلام الشعراوى يرجح إرادة المعنى الثانى .
ثم إنه إذا لم يوجد رواية عن الإمام ونقل أصحابه رواية صرحوا
فيها بما ذكرنا لا حرج فى تقليدها إلا أن تكون مخالفة للحديث

من كل وجه ، فهى متروكة كصريح رواية الإمام عملاً ،
ولا يجوز إنكار الإجماع على جوازا النقل من الكتب المعتمدة كما
لا يجوز إنكار الإجماع على جواز التزام مذهب معين ، قال صاحب
الطريقة المحمدية " (وأما التقليد للغير فى الأعمال البدنية فجائز
وقال شارحها الشيخ عبدالغنى الدمشقى فى شرحه عليها (وهذا بالإجماع
إنتهى) وهذا بإطلاقه يعم أن يقلده بطريق الإلتزام أو بغير الألتزام .

قوله وقدمر من هذا الإمام الحقيق بالإتباع الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان الشعروي إماماً حقيقاً بالإتباع فما ظنك فى
الأئمة الأربعة والأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام من مقلديهم
وهم ألوف مؤلفة وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربى والشعراوي ،
فمن جعلها أو أحدهما أحقاء بالإتباع وجعلهم غير أحقا لذلك فهو
خصيم مبين ألد الخصام ، وكيف يمكن أن يكون الشعراوى حقيقاً
بالإتباع عند المعترض وقد ذكر فيما قبل أن تباع واحد معين التزاماً
إشراك فى توحيد الوجهة واتيان بالثنوية وإخلال بواجب الوحدة
وإتباع لذلك الواحد دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فتم
هذه الأمور وتثبتت فيمن اتبعه أو ابن العربى التزاماً أيضاً عنده ،
فالعجب العجاب من السر الذي أبداه المعترض على دعوي أنه ألهم به
فأخرجه من التوحيد إلى الإشراك ولإخلال وغيرهما مما ذكر ، وإن
أراد أنه حقيق بالإتباع فى هذا فقط دون غيره فذا ليس يناسب
مقام المدح ؛ على أن التزام قوله فى هذا وترك قول غيره فيه رد

على من قال به أوعمل به التزاماً ما ذكره المعترض أيضاً ، وليكن ههنا ذكرك ما ذكره الشعروي فى "المنهج المبين" أيضاً من أن المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً مذهب الإمام الأعظم والهمام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن بعض الفهوم ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح ، إنتهى ، فأفاد بهذا الكلام أن من أنكر استنباطات الإمام الأعظم لعدم فطانته ولكونه محروماً عن الكشف الصحيح فهو قد حرم عما ثبت بالكشف الصبحيح . ثم قول المعترض (فهذه أقوال العلماء الحنفية الخ ص ١٦٥) غير صحيح لوجوه ، أولها أن بعضها قول غير الحنفية كمامر ، وثانيها أن الحنفية ما أنكروا أن العالم المجتهد فى بعض المسائل يجوز له تباع الدليل دون المجتهد عند البعض الأقل من الفقهاء والمحدثين ، والعبارات التى أوردها المعترض ههنا نقلاً عنهم لا تدل على أزيد من هذا ، وثالثها أنها ليست بمنصوصة فى كثير من مطلوبه كما بنهناك عليه من قبل .

قوله ولا شك أن من سمع منهم حديثاً الخ (ص ١٦٥)

قلت : كلية هذا منظور فيه ، فإن كثيراً من الأحاديث المسموعة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو المأخوذة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثبت فيها رجوع بعض الصحابة إلى الكبار منهم ، أما رأيت رجوع الصحابة إلى ساداتنا الصديق الأكبر وعمر وعثمان وعلى ؟ ورجوع بعضه من الخلفاء الأربعة إلى بعض منهم ؟

ورجوعهم إلى ابن مسعود وعائشة والأشعرى وزيد وأبى ومعاذ وأبى الدرداء وأبى هريرة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ؟ وهذا هو السر فى أن عدوهم فقهاء الصحابة والمفتين فيهم ، وأيضا لم يدل دليل من الشرع على ثبوت هذه الدعوى ، فمن ادعى ذلك فليأت به من الأحاديث أو الآثار ، وعدم معرفة أن غير الفقيه منهم قد كلف بالرجوع إلى الفقيه منهم لايستلزم أنه لم يرجع أحد من غير الفقهاء منهم إلى الفقهاء منهم أبداً ، وعمل بعض منهم فى عهدهم على حسب فهمه من غير رجوع إلى الفقيه لايستلزم إجماعهم على ذلك ، فقوله (ولم يعرف أن غير الفقيه منهم الخ ص ١٦٥) فيه نظر إلا إذا قيل بإرجاع عدم المعرفة إلى إيجاب الرجوع إلى الفقيه ، ففيه أن عدم المعرفة به لايستلزم عدم وجوده فى عهد الصحابة ، وأما ماتحقق من عدم رجوع أحد إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان فى طيبة المطيبة أو قريباً منها فى عهده فلأن مرجع الكل وملجأ الأولين والآخرين كان بين أظهرهم ، فهل يجوز لأحد الرجوع إلى غيره مع إمكان الرجوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ولا إعتداد بفهم أحد أصلاً إذا كان بيانه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلافه ، ومن المعلوم أن الإجماع ما كان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان حجة فيه وكذلك قياس غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان فى حضرته أو قريباً منه ، لأن القياس حجة ضرورية ولا ضرورة له تلجئه إليه وكذلك مجرد قوله لايمكن أن يكون حجة حين قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم ، وكذا الجمع

بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لايجوز
لمن كان فى حضرته أوقريباً منه بحيث لوسئل عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم وصل إلى العمل به فى وقتـه ، فليست الحجـة فى ذلك العهد
الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على
قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إلـه حجـة
قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه
وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجـة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها
قطعاً فى حق ذلك الآخـذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعى الدلالة
إلا أن الكتاب القطعى الدلالة يثبت الأحكام قطعاً فى حق الكل ،
ومن لم يأخـذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخـذه
بواسطـة ، فإن كانت الواسطـة ـ جمعاً كثيراً لايمكن تواطئهم على
الكذب فكالسابق فى حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا
أفادت الظن ، فليس العمل فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا
العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع
إليه لمندوح عنه فى ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى
الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففى حضوره صلى الله تعالى
عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه فى ذلك ، وأما الصحابة رضى
الله تعالى عنهم فى عهدهم مطلقاً وفى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم
حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكانا فكان أكثر
غير الفقها منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل
ما كانوا كذلك ، فليس فى عهدهم رضى الله تعالى عنهم إلا العمـل

بالحديث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء الى الفقهاء لاينافى العمل
بالحديث ، وإنما بنا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفـة لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لهـا منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟
وأما احتمال الناسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه
فى المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى
يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث فى ما خالف الرواية
ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيـه حتى
يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما اذا ثبت الشهادة فى الجـانبين ،
وليس هـذا يمنع من العمل بقول من عمل بالحـديث بعد تصفحـه
الوسيع وتتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمـه
ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعـة رضى الله تعالى عنهم ومن قلدهم
من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر
حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجـة
ولو فى القرن الأول ، والقياس من الصحابة فى عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم
مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الواقعـة
الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضى الله تعالى عنهم بعد عهده
صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو وعمار رضى
الله تعالى عنهما المذكور قصتـه فى "صحيح الإمام البخارى" وأيضا
الجمع بين الدليلين والترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضى الله تعالى
عنهم فى عهده صلى الله تعالى عليـه وسلم بالشرط المذكور وبعد

عهده مطلقاً ، ويدل على الاول الحـديث الذي أخرجه البخارى فى "صحيحه" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال (قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لنا — لما رجع من الأحزاب : لايصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة ، فأدرك بعضهم العصر فى الطريق ، فقال بعضهم: لانصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ، إنتهى) وقال العلامة القسطلانى فى شرحه (لانصلى حتى نأتيها عملا بظاهر قوله لايصلين أحد ، لأن النزول معصية للأمر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة فى أول وقتها بما إذا لم يكن عذر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلى نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لايصلين أحد لازمه ، وهو الإستعجال فى الذهاب لبنى قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صلوا فى بنى قريظة إلا أن يدركم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليلى وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركباناً ، وقال النووى واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها فى الوقت ، والمفهوم من "لايصلين" المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبنى قريظة ، انتهى عبارة شرح القسطلانى) وقد أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلاهما جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح فى الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقى تكلم بما نقله المعترض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعياً وعلى مذهب الشافعية قائما إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذى نقله المعترض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم
الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالمتواتر فى حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له فى الرجوع الى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواصلة إلى حد التواتر وكان فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أوقريباً منه لااحتياج له فى الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكانا فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا محال فى جواز رجوعه فى ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لايقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه فى مخالفة

بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لايجوز
لمن كان فى حضرته أوقريباً منه بحيث لوسئل عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم وصل إلى العمل به فى وقتـه ، فليست الحجة فى ذلك العهد
الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليـه وسلم على
قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجـة
قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه
وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجـة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها
قطعاً فى حق ذلك الآخـذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعى الدلالة
إلا أن الكتاب القطعى الدلالة يثبت الأحكام قطعاً فى حق الكل ،
ومن لم يأخـذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخـذه
بواسطة ، فإن كانت الواسطـة ـ جمعاً كثيراً لايمكن تواطئهم على
الكذب فكالسابق فى حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا
أفادت الظن ، فليس العمل فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا
العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع
إليه لمندوح عنه فى ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى
الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، فى حضوره صلى الله تعالى
عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه فى ذلك ، وأما الصحابة رضى
الله تعالى عنهم فى عهدهم مطلقاً وفى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم
حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليـه وسلم مكانا فكان أكثر
غير الفقها منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل
ما كانوا كذلك ، فليس فى عهدهم رضى الله تعالى عنهم إلا العمـل

بالحديث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء الى الفقهاء لاينافى العمل
بالحديث ، وإنما بنا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفـة لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟
وأما احتمال الناسخ ووجود المعارض وغيرهما فهو أمر لم يلتفت إليه
فى المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى
يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث فى ما خالف الرواية
ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيـه حتى
يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما اذا ثبت الشهادة فى الجـانبين ،
وليس هـذا يمنع من العمل بقول من عمل بالحـديث بعد تصفحه
الوسيع وتتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمـه
ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ومن قلدهم
من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر
حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجـة
ولو فى القرن الأول ، والقياس من الصحابة فى عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم
مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الواقعة
الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضى الله تعالى عنهم بعد عهده
صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو عمار رضى
الله تعالى عنهما المذكور قصتـه فى "صحيح الإمام البخارى" وأيضا
الجمع بين الدليلين والترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضى الله تعالى
عنهم فى عهده صلى الله تعالى عليـه وسلم بالشرط المذكور وبعد

عهده مطلقاً ، ويدل على الاول الحـديث الذي أخرجه البخارى فى "صحيحه" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال (قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لنا – لما رجع من الأحزاب : لايصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة ، فأدرك بعضهم العصر فى الطريق ، فقال بعضهم: لانصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحـداً منهم ، إنتهى) وقال العلامة القسطلانى فى شرحه (لانصلى حتى نأتيها عملا بظاهـر قوله لايصلين أحـد ، لأن النزول معصية للأمـر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة فى أول وقتها بما إذا لم يكن عذر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلى نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لايصلين أحد لازمـه ، وهو الإستعجال فى الذهاب لبنى قريظـة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صلوا فى بنى قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليلى وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركباناً ، وقال النووى واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها فى الوقت ، والمفهوم من "لايصلين" المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبنى قريظة ، انتهى عبارة شرح القسطلانى) وقـد أفاد هذا الحـديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحـدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلاهما جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح فى الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحـداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقى تكلم بما نقله المعترض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعياً وعلى مذهب الشافعية قائماً إلى أن مات رحمـه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذى نقله المعترض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم
الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالمتواتر فى حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له فى الرجوع الى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواصلة إلى حد التواتر وكان فى حضرته صلى الله تعالى عليـه وسلم أوقريباً منه لااحتياج له فى الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكانا فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيـه فلا محال فى جواز رجوعه فى ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لايقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه فى مخالفة

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواصل من غير الفقيــه "ليه ؟ فلا
تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من إجماع الصحابة بعد فرض
ثبوته لأن يكون رجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء غير جائز بعد عهده
صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ؛ على أن الصحابة ولو غير الفقهاء
قـد أعطوانوراً عظيماً من أنواره صلى الله تعالى عليــه وسلم حتى
كان قول واحــد منهم حجة عند الحنفية الكرام ، وكان إجماعهم
حجة قطعية دون سائر الإجماعات عند البعض ، وكان عمل واحد منهم
على خلاف مرويه دليل النسخ عند الحنفية ، وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم فى شأنهم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) والإجماع
عــلى ما ذكر إن ثبت ثبت فى جواز عدم رجوع غير الفقهاء من
الصحابة إلى الفقهاء منهم فيما سمعوا من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
من الحديث أو أخــذوه عنه بواسطة الصحابة ، فقياس غير الفقهاء
ممن عدا الصحابة ولو وجــدوا فى زماننا هذا على غير الفقهاء من
الصحابة وإثبات منزلتهم لمن بعدهم قياس مع الفاروق ، فهو غير
صحيح ، وأيضاً جواز العمل بالحديث لغير الفقيــه من الصحابة من
غير رجوع إلى الفقهاء منهم لايستلزم حرمــة العمل بحديث تمسك
به الفقيه ولو كان غير الفقيــه عالماً مجتهداً فى بعض المسائل إلا إذا
كان الفقيه بليداً جاهلاً غبياً يرى أن الناس كلهم وجب عليهم طاعتى
وحرم عليهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
المفروضين بقوله تعالى (يأيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)
ومثل هذا الفقيه كالعنقاء ، لكن وجد فى هذا الزمان من ادعى أنه

فقيه ومحـدث لايلتزم بنفسه إلا ما أدى إليه رأيه وإجتهاده وظنــه
وأوجب عـلى العوام التزام ما قال بعد التزام أنه معتقدهم ولوكان
ذلك الرأى خارجا عن المذاهب الأربعة أوخارجاً عن إجماع الأمة ،
فصار العامل به مرتكباً للحرام بإجماع الأئمة الأربعة أو بإجماع الأمــة
المرحومــة أوملعوناً مطروداً على لسان خير المرسلين صلى الله تعالى
عليه وعليهم وعلى وآله وصحبه أجمعين ، وإذا كان العامل بالحــديث
يجوز له العمل به على حسب ما فهمه من غير رجوع إلى المجتهدين
فلا اعتراض على من فهم من العلماء على حسب فهمــه أن العمل
بالحديث يتحقق بالعمل بهذه الرواية من المذاهب أيضاً ، ولا مواخذة
على فهمه هذا بتقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة
رضى الله تعالى عنهم بالطريق الأولى ، فمن العجب اعتراض المعترض
عليهم باعتراضات شتى ، وقـد هدمها ذلك التقرير العظيم والإجماع ،
فلما ادعى ثبرت هــذا الإجماع فعليه ما على الخارق لذلك التقرير
والخارق لذلك الإجماع وأما دعوي الإجماع عليــه من الصحابة فى
زمانهم وعهدهم ففيه مامر ، نعم قد ثبت عن بعضهم ما للقلائل من
المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به فى جواز عمل العالم المجتهد فى بعض
المسائل بالحــديث من غير رجوع إلى الفقهاء ، وثبت عن بعضهم
ماللأكثر من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به فى وجوب الرجوع
إلى الفقهاء عليه أيضاً ، وإثبات أن من سمع عنه صلى الله تعالى عليـه
وسلم حــديثا واحداً وصحبــه مرة واحداً كان لايرجع فى غير ذلك
الحديث الواحــد إلى الفقهاء من الصحابة أيضاً دونه خرط القتاد ،

كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إقتدوا بالذين من بعدى) وقد ثبت عرض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم بعض الأحاديث على بعض ، فعملوا بما ترجح عندهم وتركوا العمل بما لم يكن كذلك على ما اعترف به المعترض فى المقام الذى أوسع البحث فيه قدحاً على معاوية رضى الله تعالى عنه ، ونظائره كثيرة فى الحديث ، منها قصة عمر مع عمار وقصة على مع عائشة وقصة على مع معاوية وغيرهم ممن يقرب أن يكونوا نصف الصحابة كعامر رضى الله تعالى عنهم . ثم إن مدعى ولى الدين العراقى جواز العمل بالأثر لاوجوبه، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة بعد ثبوتهما لايفيدان إلا الجواز ، نعم كان الوجوب مسلماً لو كانت الأئمة الأربعة خارجين عن دائرة السنة السنية ، والعياذ بالله تعالى من ذلك ، ومدعى المعترض الوجوب ، فأين الدليل من المدعى ؟ وجواز العمل بالحديث للعالم ببعض المسائل المجتهد فيها قول بعض من الفقهاء والمحدثين ، وهذا الكلام من العراقى يدل على ترجيح هذا القول فى رأية لو لم يثبت رجوعه عنه ، لكن فى حق ذلك العالم فقط ، ومدعى المعترض الوجوب عليه وعلى العامى الصرف ، فأين دليل من مدعاه أيضاً ؟ .

قوله ولولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون الخ
(ص ١٦٥ ، ١٦٦)

قلت : إن العمل بالأحاديث فيما إذا كانت الشهادة فى جانب

واحد وتطابق رأيهم ورأى غيرهم ، وفى الحديث المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو كالمتواتر فى حق من سمعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وفى الحديث المأخوذ من الصحابة وكان ذلك الآخذ بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا إحتياج إلى الرجوع إليهم ، وأما فيما كانت الشهادة فيه من الجانبين ولم يتطابق الرأيان فيه وكان الصحابى لم يسمعها من فيه ولم يكن بحضرته أو قريباً منه فقد تحققت الإعتراضات من فقهاء الصحابة بعضهم على بعض ومن الفقهاء على غير الفقهاء فيها ، فإن شئت فانظر فيما تكلم به على مع عمر ومشاجرات على مع عائشة ونحوهم ومشاجرات على مع معاوية وغيرها رضى الله تعالى عنهم ، وليس العمل بالحديث محصوراً على من عمل برأيه الذي اخذه من الحديث بل هو حاصل للأئمة الأوبعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين أحسن وأكمل ، والحديث المبارك حجة على الناس قائم على رؤسهم .

قوله ومن ههنا عرفت الخ (ص ١٦٥)

قلت : لوكان دليل الحديث منحصراً فى ما ألقى الله تعالى فى رأي المعترض وروعه لكان كلام. هذا حقاً صادقاً لامرية فى صدقه ، لكن أين من يدعى هذا ؟ وأما الأصوليون رحمهم الله فما قالوا إلا بأن وجود الناسخ والإجماع والمعارض كثير فى الدين ، فلو قلد المقلدون واحداً من المجتهدين الأعلام الذين هم أعلم بذلك من غيرهم وعلموا

ذلك به فيها ، لاسيما وليس فيه مخالفة ذلك التقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة ، ومن قال بوجوب التقليد على العالم المجتهد فى بعض المسائل وعدم جواز العمل بظاهر الحديث فمعنى قوله إن ذلك العالم إذا وجد شهادة رواية مذهب مقلده مثلاً من الحديث ووجد حديثا آخر خالفها لكن وقع فى ظنه ترجيح ذلك الحديث الآخر فيجب على ذلك العالم أن يقلد رواية المذهب ويقف على ترجيح مقلده أو مجتهد غيره غير متجاوز عنه ولا يعتمد على رأيه لما يتيقن فيما علم أن رأى ذلك العالم وإن كان بحراً متبحراً فى العلوم لايبلغ أدنى رتبة من آراء المجتهدين ، فهجر الرأى الأعلى المطابق للحديث برأى أدنى ظنه ذلك العالم مطابقاً للحديث أيضاً مهجور يلزم منه ترك الواجب ، ولم يقل أحد بتوقف العمل بالحديث بعد وصوله وتحقق صحته إلا فى مثل هذا المقام ، وما قال به فى المقام الذي لم يوجد فيه لرواية الفقه شهادة من الدليل أصلاً وقام الدليل من الكتاب أوالسنة أو الإجماع على خلافها وردها لكنها ما وجدت فيما علمنا ، فقوله (الى أن يظهر شيء من الموانع الخ ص ١٦٦) يكفينا فى التوقف فى العمل فى مثل هذا المقام دون غيره اعترافاً ، وإذا تتبعنا فى المسائل والأحكام لم نجد ذلك التوقف إلا فى مثله ، ومن قال بمنع العمل بالحديث الذى أيد رواية المذهب وبوجوب العمل بالحديث الآخر الذى خالفها فقد سها سهواً ظاهراً وغلط غلطاً باهراً .

قوله ومعلوم أن من أهل البوادى الخ (ص١٦٦)

قلت : من العجيب هذا الإستدلال ، فإن الرجوع إلى الفقيه المجتهد ليعرف عدم الناسخ وعدم المعارض وعدم الإجماع على خلافه ليس وجوبه عند من قال به إلا مرة ، ولم يقل أحد بأبديته ، فسماع من كان من أهل البوادى والقرى البعيدة من الصحابة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعده دليل على حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم للعارض له وبعدم الإجماع الذى لا إمكان له فى عهده صلى الله عليه وسلم أصلاً وبعدم الناسخ له قطعاً ، فليس حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا بأدنى من حكم الفقيه المجتهد بعد الرجوع إليه بعدمها مرة ، ومن المعلوم أن حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأناً وأسنى مكاناً : على أنه قطعى وحكم المجتهد بعدمها ليس بمفيد للقطع بالعدم ، فالقياس غير صحيح ، والنقض ليس بسليم ، ومن رجع من غير الفقهاء إلى الفقهاء المجتهدين فحكموا بعدم الأمور الثلاثة المذكورة عند رجوعه إليهم فعمل بالرواية الموافقة للحديث ثم صار بعيداً عنهم فى قرىً بعيدة وأمكنة نائية ثم وجد المجتهدون حديثا معارضاً أو ناسخاً لذلك الحديث الأول أو إجماعاً على خلافه فليس على ذلك العامل قبل وصول أحد هذه الأمور وبلوغه إليه شيء من التبعة ، وإن كان احتمال أن يوجد شيء من هذه الأمور الثلاثة بعد حكمهم بعدمها باقياً والوقت وقت أن يوجد شيء منها فما ظنك فى هؤلاء الصحابة الذين سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وعلموا منه قطعاً عدم الأمور الثلاثة فغابوا فى قرىً بعيدة وأمكنة نائية كيف

يلزم عليهم بذلك تبعة، لاوالله لاوالله لاوالله ! وإن كان الوقت وقت نسخ
وتعديل فكيف يتأتى أن يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم آمرهم
بمراجعتهم ؛ على أن عدم العرفان لايدل على عدم الوجود فى نفس
الأمر ، وأيضا ليس معرفة الناسخ والمنسوخ منحصراً فى المراجعة حتى
يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الأمر بها ، لم لايجوز أن يحصل
تلك المعرفة بإرسال الرسل أوالمكاتيب أوبوجه آخر ؟ فظهر أن تقريره
صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال (لاأزيد على هذا ولا أنقص) بما
قال لايرد شيئاً مما قالوا من الإحتياج إلى الرجوع الى المجتهدين. وأعجب من
هذا ما ذكره بقوله (وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادى وغيرهم
الخ ص ١٦٦) ، أليس سيد الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه
وسلم قائماً بين أظهرهم ؟ أليس الفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم
يحتاجون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دينهم ودنياهم وقليلهم
وكثيرهم ومسائلهم وعوائدهم ؟ أليس كفايته صلى الله تعالى عليه وسلم
أولى وأعلى من كفاية الفقيه لغير الفقيه بمراتب لايحاط كنهها أبدا
ولو جعلت كل شجرة فى الدنيا أقلاماً والأبحر فيها مداداً ؟

قوله فظهر أن المعتبر فى النسخ الخ (١)

قلت: كذلك لكن أين الذي لم يقل بهذا القول حتى يرد
عليه قوله ذلك .

(١) وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة ، النعمانى

قوله فلا عبرة لما قيل : لايجوز الخ (ص ١٦٧)

قلت : لما وقع البحث فيما إذا تعارضت الشهادتان فالقول
بالتوقف وعدم جواز العمل بأحدهما حتى مالم يتحقق الجمع بينهما
أو ترجيح أحدهما على الآخر كما اعترف به المعترض غير مرة ،
وسيجىء إعترافه بذلك أيضاً إن شاء الله تعالى ، فقوله : فلا عبرة الخ
لاعبرة به، ولو ادعى عليه الإجماع وثبت ذلك بقول ثقة لكان له وجه
حسن . ثم إنه إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين وعرف ذلك
بنقل الثقات عنهم لا يجوز للمقلد الرجوع عنه إلى الترجيح أو الجمع
الذى بدا لهذا المعترض ، لأن هذا الترجيح أو الجمع عنه ناش من
الرأي الذى خلاعن المعرفة بالله تعالى باطناً وظاهراً ، وأما الترجيح
أوالجمع المنقول عنهم فهو قد صدر وثبت عمن منحهم الله تعالى من
الإجتهاد الكامل والعرفان التام مزايا لاتعد ولا تحصى ، فهى زادتهم
إيماناً وإيقاناً ومحبة وعرفاناً ووصلوا إلى مراقى لم تصل إليها أمثال ابن
العربى فى الظاهر والباطن ، فهم أحق أن يتبع ، وتقريره صلى الله
تعالى عليه وسلم والإجماع الذين ذكرهما من قبل لو سلم ثبوتهما فهما
إنما وجدا فى صورة وجود الشهادة فى أحد الجانبين فقط وعدم
تحقق تعارض الشهادتين .

قوله كالحديث الذى وصل إلى العامى الخ (ص ١٦٧)

قلت : القائل بهذا القول مجهول لايعرف إسمه وثقته وعدالته

وأنه حنفى أوشافعى أومالكى أوحنبلى أولا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ،
فلا يعتد بقوله ولا يلتفت إلى كلامه ، ولوسلم الإعتداد بقوله فنقول :
ما معنى وصول الحديث للعامى إلا أن عالماً من علماء الأمة يقول له :
إن هذا العمل أوالرأى منى مطابق للحديث ، وإن ذلك الرأي أوالعمل
من جميع الأئمة الأربعة أوبعضها مخالف لهذا الحديث ، وعلماء المذاهب
أو بعضها يقولون له ما يخالف حكم ذلك العالم ، وأين الدليل الذي
يوجب على العامى تقليد قول ذلك العالم دون قولهم ؟ وإلى الآن مابدا
لى إلا أنه لايكاد يوجد هذا الدليل ، وقد مر من المعترض أن التزام
تقليد واحد معين يستلزم فسادات عظيمة فى حق ذلك الملتزم ؛ على
أن هذا التقرير والإجماع المسطورين لوثبت ثبت فى العلماء لافى الجهال
العوام ، فأين الدليل من المدعى ؟ فالقول بأن العمل بالحديث جائز
للعامى إذا احتمل أن يكون منسوخاً أومخالفاً للإجماع أومعارضا وما به
ينبغى له العمل به فاسد ، كيف لا وهو لا يعرف معنى النسخ
والتعارض والإجماع والحديث وأسرار الكلام ومعانى جواهر الفاظه ،
فالعجب العجاب من العامى العامل بالحديث يدعى أنه عامل
بالحديث ولا يدرى أين هو ، فهو حيص بيص إلا أنه يقول :
سمعت من فلان العالم أن هذا العمل عمل بالحديث ، وإنه ليس لهذا
الحديث معارض ولا ناسخ ولم يوجد إجماع على خلافه وإن كان
ذلك مخالفاً لما فى نفس الأمر ولما عليه سائر العلماء ، فلا مناص له
من تقليد ذلك العالم ، فكيف يتصور أن يكون عمله عملاً بالحديث
إلا بالمعنى الذي أثبته الفقهاء وأنكره المعترض ، وقد عرفت سابقاً

معنى قول محمد ، فليس مقتضى ما ذكره فى "الهداية" من مذهب
محمد جواز العمل به ؛ على أنه لوكان معنى ما ذكره صاحب
"الهداية" من مذهبه ما فهمه ذلك البعض أو المعترض لكان العمل
به على مذهب محمد واجباً لا جائزاً ، وجعل البدويين من الصحابة
من الجهال العوام لا العلماء فما يجر ذلك الجاعل إلى شناعة قبيحة
لأنهم أهل اللسان يفهمون نكات كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم
ود قائق مزاياه، وأفيض عليهم بصحبته الواحد مالم يصله ابن العربى
والشعراوى ولا غيرهما من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ممن
كان بعد القرن الأول ، قال القاضى عياض فى "شفائه" (من شتم
أحداً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن قال : كانوا على
ضلال وكفر ، قتل ، وإن شتمهم بغير هذا من مشاتمة الناس نكل
نكالاً شديداً ، إنتهى) واعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر
الفواحش ، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه — أى ساب الصحابة
يعزر ، إنتهت عبارة العلامة أبى الطيب المدنى فى حواشى "سنن
الترمذي" ، وكيف يجوز للعامى العمل بالحديث استقلالاً ، وكيف
يتصور هذا له كذلك ، فلا يتيسر له العمل به إلا بالرجوع إلى
عالم من علماء الأمة .

قوله أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه الخ (ص ١٦٨)

قلت : هذه المسئلة المنقولة عن ابن حجر المكى فى "فتاواه"
والإمام النووي فى "شرح المهذب" مؤيدا بقول الإمام أبى حنيفة

رحمه الله تعالى المنقول عنـــه فى " البحر الرائق " وغيره صحيحـــة غير خافيه ، ونحن معاشر الحنفية نقول بها أيضاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، والعجب كل العجب من استدلال المعترض بقول ابن القيم وهو من تلامذة ابن تيميـــة الذى كفره المعترض وفسقـــه ممن أثنى عليه واعتقده اعتقاداً تاماً وأثنى على كتابه الموسوم "رد الروافض" لابن تيمية ثناءً جميلاً الذي أحرق أكباد المعترض إحراقاً بليغاً فحكم بوجوب إحراق كتابه المذكور وشنع على من أنكر وجوبه أو أثنى على إبن تيمية فحكم عليه بما حكم وهم برآء عن حكمه ، وستعرف أن ليس فى كلام ابن القيم ما يمكن أن يستـــدل به المعترض فى إثبات مطلوبه الخاص به . ثم إن هـــذه المسئلة المنقولة عنهما غير خافيه ، ونحن بحمد لله تعالى نقول كذلك أيضاً كما صرح به فى " البحر الرائق " وغيره ، لكن أين تلك المسئـــلة التى وجد فيها الحديث الصحيح على خلاف قول الإمام المقلد بمعنى أنه ليس لروايه المقلد شهادة من الحديث أصلاً ؟ ولولا كان الأمر كذلك ما التزم النووي وابن حجر مذهباً معيناً إلتزاماً الذى قـــد حكم فيه المعترض فيما سبق بأنه إشراك ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإخلال بالواجب ، وقول النووى وابن حجر هذا صريح فى أنه لايجوز للعامى العمل بالحـــديث ، فلو احتج به المعترض أيضاً لكان كثير من كلام المعترض مردوداً بهذا القول أيضاً .

قوله أن تجريد المتابعة أن لا يقدم على ماجاء الخ (ص ١٦٩)

قلت : الحق أن الأمر كذلك ، ومن يدعى خلافـــه ؟ ولذا قالوا : إن الرأي والقيـاس فى مقابلة ما جاء به صلى الله تعالى عليـه وسلم حرام بالإجماع ، ومحـــل قوله (فإذا تبين له لم يعدل عنـه الخ ص ١٦٩) ماإذا لم يوجـــد لقول من يقول بخلاف ماتبين له من معنى الحديث شهادة مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم لظهور أنه مما لم يعدل عنه أيضاً ولو خالفـــه من بين المشرق والمغرب ، وقوله (ولو خفى عليك الخ ص ١٦٩) فرض محض لايستدعى وجوده فى الشريعـة الغراء ؛ على أنه يجوز أن يكون خبر الآحاد مخالفاً لإجماع الأمة أو الصحابة كلهم ، فقول ابن القيم (ومعاذالله أن يتفق الأمـــة على ترك ماجاء به الخ) فى حيز المنع ، والإجماع حجـــة أقوي من خبر الواحد من حجج الله تعالى ورسوله ، فليس هنا الجهل بالقائل حجة على خلاف ماجاء به صلى الله تعالى عليـــه وسلم ، إنما الحجة فى العمل بحكم الإجماع وترك العمل بخبر الواحد الإجماع ، فلاورود للإشكال . ثم إن ابن القيم قـــد حكم على العامل بالحديث بوجوب العمـــل به عليه ، ولم يقـــل : إن الأحاديث التي تمسك بها الأئمـــة الأربعـــة أو بعضهم يجب ترك العمل بها ، ففيما إذا قامت الشهادة فى الجانبين ليس العـامل برواية من روايات أولئك الأئمـــة إلا عاملاً بالحديث ، والحمد لله تعالى على ذلك . ثم إنه قـد أوجب ابن القيم أيضاً على ذلك العامل بالحديث أن يحفظ مراتب العلماء ، فمن لم يحفظ مراتبهم لم يحفظ واضله الله على علم ، ولا يجوز إهدار النص وتقديم مجرد قول الواحـــد من المجتهدين ولو من أفاضل القرن الأول فضلاً عن أن

يكون واجباً ، ومن قال بوجوبه أو جوازه فهو خارق للإجماع ،
فعليه ما على الخارق للإجماع ، وعلماء المذاهب الأربعة برآء عن ذلك ،
وأما إجراء هـذا الكلام من ابن القيم ومن مشى على ممشاه فى مقام
تحقق فيه الشهادتان المتعارضتان فهو مبنى على توهم فاسد ممن حمـل
كلاهم على ذلك ، وهو أن قول ذلك الحامل فى المسئلة قول موافق
للنص وقول الأئمـة الأربعـة أو بعض منهم قول مخالف للنص ولم
يوجد له شهادة أصلا ، وهل هذا إلا لهو ولعب، وصريح كلام ابن
القيم ناطق بعدم جريانه فى مثل هذه الصورة ، ولا يوجد فيما علمنا
من الأختلافات بين المذاهب الأربعة وثبت فيها الحديث إلا كذلك
إلا أن هذا الإمام أخذ بظاهر هذا الحديث وترك العمل بظاهر ذاك
الحديث بقرينته وبما ألهمه الله تعالى من الوجوه ، وذاك الإمام أخذ
بظاهر ذاك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث بقرينتـه وبما
ألهـم جمعاً أو ترجيحاً ، فليس الاختلاف بينهم خروجاً عن العمـل
بالحديث ، كيف ولهم من اقتداء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم نصيب فخيم وحظ جسيم لم يكد يصل إليـه أمثال إبن العربى
والشعراوى ، بل مرجع الإختلاف فيما بينهم الخلاف فى معانى
الأحاديث المباركة ، وقول ابن القيم (فمن عرض أقوال العلماء الخ)
هو الحق الذي دان الله تعالى به كل مومن ومؤمنـة وهو الكلمـة
الإجماعية .

قوله وخالف فيها ما خالف النص الخ (ص١٦٩)

قلت : كذلك أهل الحديث من علماء مذاهب الأئمة الأربعـة
والفقهاء منهم ممن ذاق الحـديث الشريف لما لهـم يد طولى فى هذا
الشأن الرفيع منزلته والمنيع مرتبتـه ، يعرضون أقوال مجتهديهم على
الحديث، فكل يعـلم علماء يقيناً أنه لابناء بلا أساس ، فما حكموا بما
حكم به العنادية ، بل حكموا بوجود الشهادتين فى الطرفين ، فجمعوا
بينها أو رجحوا أحدها على وفق القواعد الشريعة ، وهو الإنصاف
ومن حـكم من العنادية فى ما حـكم فيه السابقون الأولون العادلون
بوجودها أنه لم يوجد فى جانب آخذ بخلافه شهادة أصلاً فلا ريبـة
فى افتراءه وفساد قوله .

قوله بين تقليد العالم فى جميع ماقال الخ (ص ١٧٠)

قلت : ان كان ذلك المقلد عامياً أو عالماً لايطيق النظر فى
الدليل فلا حجر عليه فى التقليد أبداً ، وأما العالم الذي يطيقه فأكثر
العلماء والمحدثين والفقهاء عـلى وجوب التقليد عليـه وإن لم يتبين له
دليل إمامه مادام لم يتبين عليه — وهو ثقة عدل — أن الدليل من
الكتاب أو الحديث أو الإجماع قد خالفه قول إمامـه وليس لقول
إمامه دليل منها أصلاً وأثبتوا على ذلك اجماعاً سكوتياً أورده القاضى عضد
الدين وقطب العارفين المحقق إبن الهمام والعلامة الفناري وغيرها ،
وعلماء المذاهب الأربعـة ما جعلوا أئمتهم إلا أدلة على الدليل الأول
فاذا وصلوا إليـه بهذه الأدلة لايستدلون فيما وصلوا إليـه بغيره
ويقولون : قـد وصلنا بحمد الله تعالى إلى هـذا الدليل الأول بهذه

الأدلة ، فما أعظم شأنهم ! والأئمة الأربعة أعظم شأناً فى المعرفة بالله تعالى من أمثال ابن العربى ، فيجب فيهم الإعتقاد على هذا الوجـه أيضاً لاغير .

قوله أقوال المجتهدين المختلفة الخ (ص ١٧٠)

قلت : مجرد أقوال المجتهدين المختلفة فيما فى خلافه نص كذلك إذا لم يكن يشهد لها نص أصلاً ، وأما أقوال المجتهدين فيما وجدوا فيه نصاً وقالوا على طبقه أو وجدوا ظاهر الحديث فيه سواء وجـد فى خلاف قولهم حـديث ظاهر أيضاً أولم يوجـد ، فكيف لايجب اتباعها وكيف لايفسق من خالفها إذا كان الحكم بالوجوب ، وكذلك يجب اتباع قياساتهم فيما لم يوجـد فيه دليل أصلاً عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، ولم يوجـد فى أقوال المجتهدين القسم الأول فيما علمنا (١) نعم قد وجد فى المسائل المخترعـة للمعترض المفصلة فى

(١) قلت وبه صرح الامام الشعرانى فى مقدمـه "ميزانه"، حيث قال : قـد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولا من أقوال علماء الشريعه عنها فانما ذلك لقصوره عن درجه العرفان ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمن علماء امته على شريعته بقوله "العلماء أمناء الرسل مالم يخالطوا السلطان"، ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان وأجمعوا أيضاً على أنه لايسمى أحد عالما الا أن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنه لامن ردها لطريق الجهل والعدوان ، وان كل من ردقو لامن اقوال علمائها واخرجه عنها فكانه ينادى على نفسه بالجهل ويقول الا أشهدوا أنى جاهل بدليل هذا القول من السنه والقرآن، عكس من قبل اقوالهم ومقلديهم واقام لهم الدليل والبرهان ، وصاحب هذا المشهد الثانى لايرد قولا من أقوال علماء الشريعـه الا ماخالف نصاً أو اجماعاً ولعله لايجده فى كلام احد منهم فى

المقدمـــة ، وقدمر البحث فى وجوب اتباع قياس واحـد معين من المجتهدين بعد التزام مذهبـه فارجع إليـه ، ولو لم يكن يجب اتباع أقوالهم فيهما لحرم على العامى اتباع قول العالم المقلد الذى يدعى العمل بالحديث وإن كان يعتقده وحكمه بأن هذا الحـكم ثبت بالحـديث وأن العمـل به عمل بالحـديث فضلاً عن القول بوجوب اتباع قوله عليه .

قوله فإن أصحابها لم يقولوا: هذا حكم الله ورسوله — أى قطعاً الخ (ص ١٧٠)

قلت : لقـد أطلت العجب عن هذا القول وهو حقيق بها ، فإن المجتهـد الذي تكلم فى حـكم من أحكام الشريعـة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاه والسلام والتحية وتمسك فى إثباته بالدليل من

(بقيـه حاشيه صفحه ٣٨٠)
سائر الازمان ، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفاً لصريح السنه والقرآن، ومن نازعنا فى ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبـه كما نرد على من خالف قواعـد الشريعـه باوضح دليل وبرهان ، ثم ان وقع ذلك ممن يدعى صحـه التقليد للائمـه فليس هو بمقلدلهم فى ذلك وانما هو مقلد لهواه والشيطان ، فان اعتقادنا فى جميع الائمـه أن احدهم لايقول قولا الابعد نظره فى الدليل والبرهان، وحيث اطلقنا المقلد فى كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامـه مندرجا تحت أصل من أصول امامـه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعـه خارج عن قواعـد الشريعـه فيما علمناه وانمـا اقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وابعد بالنظر لمقام كل انسان ، وشعاع نور الشريعـه يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان" اه

الأدلة الثلاثة أو بالقياس الشرعى عند فقدانه أصلاً فقرر الأمر على
أحد الجانبين وحكم بهذا دون ذلك كيف يقال فى شأنه أنه ما قال :
إن هذا حكم الله وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كان
هذا القول منه حقيقة أوحكماً ، فإن كان ذلك الحكم قطعياً ثبت بدليل
قطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله قطعاً يكفر جاحده
أويفسق ؛ وإن كان ظنياً لم يثبت بالقطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ظناً فيفسق جاحده إن كان فيما هو
من باب الواجبات ، ولم يقل أحد منهم بقطعية هذا الحكم الثانى ،
وكيف يجور الحكم بالقطعية مطلقاً مع أن أكثر الأحكام الشرعية
ظنية الثبوت لظنية الدليل أو لظنية فى الدلالة أو لظنيتها ، فلايتصور
هذا الحكم منهم مطلقا على سبيل القطع أصلاً . ثم إنه قد أشعر
كلام ابن القيم هذا بهذا الحكم أنه إذا فهم هو نفسه حكماً من
الحديث فهو حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً،
وليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر على ما أشعر به كلامه هذا
لوجب أن يقال : هذا الحكم منه على وجه الإطلاق أو العموم حرام
قطعاً ، وقد مضى الكلام فى بحث الوجوب بالتزام مذهب معين على
نظائر قول ابن للقيم حيث قال (بل قالوا : اجتهدنا رأينا ، فمن
شاء قبله ومن شاء لم يقبله) ، وقول ابن القيم لما ساغ لأبى يوسف
ومحمد وغيرهما ص ١٧١) فيه مامر أيضاً فارجع إليه إن شئت ،
وأيضاً قد مضى الكلام على قول مالك والشافعى وأحمد الذي ذكره
ابن القيم ههنا فلا نعيده .

قوله وقال ابن الجوزى فى ورقات الخ (ص ١٧١)

قلت : ابن الجوزى من قلائل المحدثين والفقهاء ، فلا يكون
قوله حجة على أكثرهم وعلى الأصوليين ؛ على أن المعترض قدرد
أقوال ابن الجوزى إما تبعاً لغيره وإما استبداداً فى كثير من
المواضع ، ولم يقل : إنه يلزم عليه بذلك عتب، فلورد قوله هذا
أكثر الفقهاء والمحدثين والأصوليون لم يكن عليهم عتب بذلك أيضاً،
وايضاً لم يقل أحد باشتراط عمل فلان وفلان فى وجوب العمل بالحديث ،
وإنما قالوا بوجوب الرجوع إلى المجتهدين فيما إذا وجدت الشهادتان،
ثم بعد الرجوع إليهم ليس العمل إلا بالحديث حقيقة والرواية معمول
بها مجازاً .

قوله ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث
الخ (ص ١٧١)

قلت : لايتصور هذا إلا إذا قابل الحديث مجرد الرواية من
المجتهد وليس لتلك الرواية دليل أصلاً لامن الكتاب ولا من السنة
ولامن الإجماع فهى مجرد رأى للمجتهد مخالف للحديث من كل وجه،
ولا كلام لنا فى وجوب ترك تلك الرواية فى مثل هذا المقام
إن وجدت وعلم وجودها بقول الأثبات العدول ، وقول ابن الجوزى
(وهذا كله فى من له نوع أهلية الخ ص ١٧٢) رد صريح على قول
المعترض حيث حكم بوجوب العمل بالحديث فى حق العامى أيضاً ،
ومن العجيب قبول بعض كلام ابن الجوزى حيث ورد على هواه

ورد بعضه حيث لم يتبع ماهواه .

قوله الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى الخ (ص١٧٢)

قلت: هذا الفرق منحوت من المعترض من عند نفسه، وتقييد وجوب العمل بالحديث وجواز العمل به بهذين القيدين اللذين ذكرهما من مبتدعاته ، ولا سلف له فى ذلك ؛ على أنه قد سبق التصريح فى كلامه فى "دراساته" (ص ٢٥) بأنه يجب العمل بالحديث الصحيح مالم يظهر معارض أوناسخ أو إجماع على خلاف مادل عليه ، وعموم كلامه هذا ليس هناك مقيداً بما بعد التصفح والتفحص وحصول العلم بعدمها ، وقد وقع التصريح فيه أيضاً أولاً بان على العوام يجب تقليد المجتهدوثانياً بأنه يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم وثالثاً بأنه يجب عليهم تقليد العالم المقلد الذى اعتقدوه إذا سمعوا منه أن هذا الحكم الذى أحكم به ثابت بالحديث ويحرم عليهم تقليد المجتهد أي مجتهدكان إذا كان قوله على خلاف قول هذا العالم وإن كان كثير من العلماء يقولون: إن حكم المجتهد هذا ثابت بالحديث أيضاً ، والآن رابعاً يحكم بجواز العمل بالحديث لهم وعدم جواز العمل به أيضاً على السواء مع أن عبارة "البحر الرائق" الذى ذكره صريحة فى وجوب العمل بالحديث عليهم على ما زعمه المعترض ، فليت شعرى ماوجه هذه التلونات وخياطة الخرق الخلقة فى دلق (١) المخترعات ، فلعل الكلام منه توبة ورجوع عما سلف منه ، فإن صح

(١) الدلق معناه بالفارسية "الطنفسة"

توبته تاب الله تعالى عليه .

قوله وأما حكمنا بالوجوب وتحريم العمل الخ (ص١٧٢)

قلت : حكم المعترض بالفحص وحصول العلم بعدم الناسخ والمعارض والإجماع لايجوز العمل به ، ويجب تركه إذا لم يطابق حكم القدماء وهم عادلون ثقات أثبات ، وقد حكموا بخلاف ماحكم به ، فيجب رد قوله وحكمه ، ولا يجوز العمل بما يتفرع عليها أيضاً ؛ على أن حصول العلم بعدمها كيف يتأتى فيما إذا خالف حكمه حكمهم ثم إن العلم بعدمها موقوف على العلم بالناسخ والمنسوخ كملاً وعلى استيعاب كتب الحديث المشتملة على الأحاديث المتعارضة والتتبع فيها ، والتتبع فيها فرع وجودها عند المعترض كملاً ، وأيضاً حصول العلم بعدم الإجماع على خلاف الحديث يحتاج إلى مؤنة كثيرة وأسباب عظيمة ، ولم يوجد فى هذه البلاد السندية من كتب الحديث إلا شيء يسير ، ولم يوجد من كتب الناسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات إلا رسالة صغيرة أو رسالتان ، فكيف يجوز قبول هذا الحكم من المعترض وأمثاله ؟ وكيف يحصل لهم الحكم القطعى بعدم هذه الثلاثة؟ نعم قد ثبت أن القلائل من المحدثين والفقهاء قالوا بجواز العمل بالحديث للعالم المجتهد فى بعض المسائل الذى وقع فى رأيه ترجيح خلاف الرواية الثابتة بالحديث أيضاً بما لهم من وجوه ترجيح الحديث الأول عنده ، ومن ذكر المعترض أقوالهم من غير الحنفية فهو بعض منهم ، فلا إلزام أصلاً ونظير هذا لإلزام الغير المقبول

أن يورد الروايات عن الشافعية بالجواز أوالحرمة فى مسئلة خلافيـــة
رداً على روايات أبى حنيفـة ، وهل هذا إلا فضول من الكلام! ثم
إن هذا الذي ذكره المعترض فى هذا القول لايكاد يوجد فى روايات
المذاهب الأربعـــة ، فقوله هذا اعتراف بأنه لايكاد يوجـد مادة يجب
فيه العمل بالحديث على خلاف روايتهم أورواية بعض منهم . ثم إن
العبارات التى ذكرها المعترض ههنا إنما هى واردة فيما إذا ثبت
الحديث بخلاف الرواية وليس لها دليل أصلاً ، ولنا بعد تحقق هذا
لمندوحـــة عن التقليد بالإمام فى روايته على ماصرح به ابن نجيم فى
"بحره" وغيره ، وقـــدمنا عباراتهم من قبل فارجع إليها إن شئت ،
لكن الشأن فى أن تلك الرواية وجدت أم لا ؟ وما علمنا حاكم بأنها
لم توجـــد كذلك . وقول إبن القيم فى عبارته المذكورة فى مذمـــة
تقليد العالم فى جميع ماقال واستدلال المعترض به وتحسينه دال عـــلى
أن المذموم عندهما تقليده فى جميع ماقال والتزام تقليده ، ولم يوجـــد
لفظ العالم المعرف باللام مقيداً بقيد يخرجـــه عن العموم الإستغراقى ،
فهـــذا الحـــكم منهما يعطى أن التزام تقليـد رأى سيـدنا على
و سيـدينا الحسنين و ساداتنـا بقيـــة الأئمـــة الأثنى عشر مـــن
أهـــل بيت الرضوان و ابن العـــربى والشعـــراوى جميعهـــم
أوبعض منهم كذلك عندهما ، فإن قالا باستثناء هذه الآراء المباركات
نقول باستثناء رأى جميع المجتهدين بل الأئمة الأربعة أيضا ، فإن من
المعلوم علو شأنهم من ابن العربى والشعراوى بكثير فى الظاهر والباطن .
وبعد اللتيا والتّى نقول : إستثناء هذه الآراء ترك ظاهر الكلام بلا دليل ،

وأين الدليل على استثناءها ؟ وترك الظاهر حرام ، فإن النصوص على
على ظواهرها، وإن استدل عـــلى استثناءها بدليل كونهم عرفاء بالله
تعالى نقول : كذلك الأئمة الأربعـــة كانوا عرفاء بالله أعظم شأناً من
ابن العربى والشعراوى فى المعرفـة به تعالى ، وإن قالا بعدم استثنائها
من عموم العبارة فإلى الله تعالى المشتكى ولا اعتراض مخصوصاً بمقلدى
الأئمة الأربعة .

قوله من غير إشتراط ذلك بحال المقلد العالم (ص ١٧٢)

قلت : لعل المعترض نسى عباره "الخزانة" التى قدم ذكرها
فى "الدراسات" ، فإن فيها (وأما العالم الذى يعرف معنى النصوص
والأخبار وهو من أهل الدراية الخ) ، وإن فيها (إن مراد أبى يوسف
من العـامى الجاهـــل الذى لايعرف معنى النص وتاويله الخ) وعبارة
ابن الجوزى التى قـــدمها أيضا فإن فيها (وهذا كله فيمن له نوع
أهلية الخ)، والعبارات تفسر بعضهابعضاً ، فقوله (لابد وأن يروه واجباً
عند الفحص الخ ص ١٧٣) فاسد ، وحجية الحديث على العالم وغير
العالم والمتفحص وغيرهم سواء ، ولا فرق ، وليس هـــذا من باب
إهدارا لمؤثر من غير مانع ؛ نعم لوكان أقوال الأئمة الأربعة مخالفـــة
لحديث من كل وجه لكان لكلامـــه هذا وجه ، وبطلانه أوضح من
الشمس فى رابعة النهار ، ومن أمعن النظر فيما قدمنا وأنصف يتيقن
أن "الدراسة الرابعة" ما أغناه إلا فى أن الرواية إذا خالفت الحديث
الصحيح وليس لها شهادة أصلاً فيرد تلك الرواية بعد ثبوت هذا الحكم

بقول ثقة عدل ثبت غير معاند إذا لم يظهر خلافه ، ومن ينكر هذا ؟ فضلع سعى المعترض وكثيرة أبحاثه فى تلك "الدراسة" .

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

قوله فى الدراسة الخامسة — محى الدين محمد الخ (١٧٤)

قلت : قد تقدم بعض ما اعترض به العلماء من المحدثين والعرفاء الكاملين والفقهاء الواصلين الذين وصل عددهم إلى السبع مائة على ابن العربي ، فكيف يرد بقوله الرأى والقياس الشرعى ؟ وكيف يرد بقوله العمل بالحديث بواسطة الأئمة الأربعة ؟ وقد التزم مذاهبهم الألوف المؤلفة من الأولياء الكرام والفقهاء والمحدثين العظام ، وكثير منهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من ابن العربي وأمثاله ، وإثبات وراثة علوم خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم له وإثبات كونه قطب الأقطاب له يحتاج إلى دليل بين ، وقد كان من رزق هذان ، وهو الشيخ القدوة الغوث الأعظم قطب الحق سيدى الشيخ محى الدين عبدالقادر الجيلانى قدس الله تعالى سره وفتح علينا من فتوحاته ورزقنا الله تعالى الجد اول من بحار علومه المحيطة التى لاساحل لها مقلداً للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ملتزماً لمذهبه وعاملاً بقياسانه الشرعية ، قال الشيخ على القارى فى "شرحه" على "مشكاة المصابيح" (قال اليافعى: وقد سترت أحوال القطب — وهو الغوث — عن

العامة والخاصة غيرةً من الحق عليه لكنى أقول : إن هذا غالبى لثبوت القطبية للسيد عبد القادر بلا نزاع ، إنتهى) ، وممن رزق هذان شمس الدين محمد المصرى الحنفى من أجلاء الحنفية على ما أشير إليه فى "طبقات" الشعراوى ، ومن المعلوم أن بعض الرأى وهو الذى بخلاف النص مذموم كما أن بعض الكشوف الذي هو بخلاف النص أيضاً مذموم ، والرأى عند فقده غير مذموم فى الأحكام الشرعية إذا كان عن المجتهد بشروطه ، والكشف فيها لايفيد كما قدمنا غير مرة ، وكما أن الكشف الموافق بالنص محمود كذلك الرأي الموافق به محمود أيضاً ، لاسيما وقد اجتمعا فى الأئمة الأربعة على وجه لايمكن الوصول إليه لمن عاندهم فما أحسن ، وذم العلماء القائلين بإثبات القياس — وفيهم الصحابة والتابعون كلهم والأئمة الأربعة والألوف من مقلديهم المذكورين — قدح فى الذام قدحاً شديداً ، وذم الفقهاء الماجنين فى موقعه إن صدر عن عالم كريم كما أن ذم الصوفية المبتدعة والفاسقة فى موقعه ، ومن ذم الفريق الأول من العلماء — وهم الخيار فى الإسلام — فقد أوجب المقت على نفسه من الله تعالى ، فذم الرأى وذم الفقهاء مطلقا غير واقعين فى موقعه — صدر ممن صدر ؛ غاية مافى الباب أنه يجوز البحث لنفاة القياس مع مثبتيه ، لكن لاعلى وجه الذم ؛ على أنه لوذم واحد نفاة القياس بسبب مخالفتهم لإجماع الصحابة والتابعين وخرقهم ذلك الإجماع لما كان محلاً للإعتراض عليه ، ومن ذم مقلدي مذاهب الأئمة الأربعة من حيث أنهم التزموا مذاهبهم لزم أن يقال له : إن

ذمك هذا يؤل إلى الألوف المؤلفة المذكورة نصاً فتب إلى الله تعالى منه ؛ على أنه لوكان التزام واحد من مذاهبهم موجباً للذم والقدح في الملتزم ومفضياً له إلى المفاسد التي ذكرها المعترض من قبل لكان الملتزمون بتقليد ابن العربي أولى بها منهم ولو في قوله بحقية قول نفاة القياس .

قوله إلا لمن عصمه الله تعالى الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا الإستثناء إما من قوله الثاني وهو لفظ (وهو من باب الإستدراج والمكر الإلهي الخ ص ١٧٤ ، ١٧٥) لا من قوله الأول وهو لفظ (التجاسر على التشريع الخ ص ١٧٤) وإما من قوله الأول دون الثاني وإما منهما ، ولا نجاة للقائل به من الآفة العظيمة إلا على الوجه الأخير منها ، ومع هذا كمال الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم يمنع من التجاسر على إيراد أمثال هذه العبارات ؛ على أن حلفه صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم المباح دل على أنه مباح في نفسه في حق أمته أيضاً ، وليس من التجاسر على التشريع ولا من باب الإستدراج والمكر الإلهي ، ولم يوجد دليل من الشرع دال على أنه انتسخ إباحته بعد وتقرر الأمر على ما ذكره ابن العربي .

قوله لاما يراه في رأيه الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا إنما يتم لو ثبت أن ماراه صلى الله تعالى عليه وسلم برأيه العظيم ليس مما أراه الله ، وقوله عز من قائل (وما ينطق عن

الهوى إن هو إلا وحي يوحى) نص في نفيه ، فليس هذا القول إلا من باب الرأي المجرد صادراً عمن ذم الرأي مطلقاً ، ثم إن هذا القول قول بنسبة القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم تجويز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه ، وقد اعترف المعترض فيما قبل بأنه (كبيرة من القول تكاد السموات يتفطرن به إنتهى ص٤٩) ومما ندين الله تعالى به أن رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم رأي قاطع يفيد حكماً قطعياً ووحي الهي مندرج تحت عموم (إن هو إلا وحي يوحى) ورأي أحسن من رأي كل ذي رأي داخل في عموم قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقوله (فإذا كان هذا حال رأي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ١٧٥) ليس في موقعه ، ورأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة قاطعة تكسر أعناق منكريه ، ويثبت في ظل حماية كون رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة حجية آراء المجتهدين إذا جمعت الشروط ، فإنكار جواز القياس ووقوعه ، وإنكار إباحة الحلف بتحريم المباح لاينبغي أن يوجد ، وقوله (ومن الخطأ أقرب منه إلى الإصابة ص١٧٥) يعطي بظاهره تجويزه صدور القياس والرأي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ككلامه السابق لكن أعطى قوله هذا تجويز صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع وصف القرب الى الخطأ فيه فهذا ابن العربي أولى بالذم ممن الذي ذمهم المعترض قبل في "دراساته" بقوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تجويز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه فكبيرة من القول

تكاد السموات يتفطرن منه إنتهى ص ٤٩) وكذلك قول ابن العربي (إلا عصمه الله بالتنبيه عليه) مع قوله (فإذا كان حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رأته نفسه القدسية) أعطى ذلك بلاريب فهو مشمول ذم المعترض بقوله المذكور بهذا الوجه أيضاً فيجب على المعترض أن يتوب عن هذا القول الذى جره إلى سوء الأدب منه إلى ابن العربي ،

ولا دليل على أن لفظ الإجتهاد فى الحديث بالمعنى الذي ذكره ابن العربى بل الدليل قائم على نفيه فقد ثبت فى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له : فإن لم تجد فى كتاب الله ولا فيما قضى به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أجتهد برأيي فقال صلى الله تعالى عليهوسلم: الحمد الله الذى وفق رسول رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يرضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقول معاذ برأيي فى جواب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور مع ما اشتمل على الإضافة إلى ياء المتكلم قرينة على نفى أن يكون مراده بالاجتهاد فى الحديث هذا المعنى الذى ذكره إبن العربي وقرره المعترض بتقريرات مموهة ، وسترى أن ابن العربى ذم من خطأ واحداً من علماء الأمة أى عالم كان وههنا تراه يجوز تخطئه من لا عالم على الأرض إلا من أخذ قطرة أوقطرات من يمه المحيط صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وليس القياس الشرعى تشريع حكم من القائس فى النازلة فإن القياس مظهر لامثبت فالوهم غير واقع فى محله ، صدر عمن صدر ، ولولا ذلك لما قاس

الأئمة الأربعة ولما عملوا بها إذا كانت جامعة للشروط أيضاً ولما عمل بها مقلدوهم الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء وغيرهم وكثير منهم أعظم شاناً من ابن العربي فى المعرفة به تعالى وظاهر الشريعة فثبت أن القياس مشروع اذن الله تعالى به ،

وأما ماذكره ابن العربى من منام القاضى عبد الوهاب فبعد تسليم أن رآئيه لم يخطأ فيه وأن الرجل من الصالحين لم يخطأ فيه وثبوت أنه رؤيا رحمانية بتمامها وما خلط فيها شيء من الغير إنما هى فى كتب الرأى التى فيها الرأى المجرد فى مقابلة الأحاديث وليس لذلك الرأي دليل أصلاً لا الكتب التي فيها الرأى مطابقاً للكتاب أوالسنة أوالإجماع ، والرأى بمعني القياس الشرعى فإنها ملحقة بكتب الحديث ، وكتب فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة كذلك ، ولو حملت تلك الكتب من الرأى على القسم الثاني لأمكن صدق الرؤيا أيضاً لأن الكتب التي ثبت فيها عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شاناً من تلك الكتب بلا مرية ولذا حكم الفقهاء بأن ترتيب وضع الكتب بعضها على بعض هو أن يوضع كتب الحديث فوق كتب الفقه وتوضع دون كتب الحديث كما أن القرآن أعلى شاناً من صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث ، والسوال عن أصحاب تلك الكتب لايدل على أن فيها الرأي الغير الشرعى لأن السوال غير معفو عن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وأكثر الخلفاء الراشدين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام مع ما علم أنهم كانوا مقتبسين من أنوار أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس إلا فكيف بالأئمة الأربعـــة ومقلديهم ؟ قال بعض الكبراء حكى
عن الفقيه الصالح أبي بكر بن يوسف المكى الحنفى رحمه الله تعالى
قال : رأيت فى المنام كأن القيامة قد قامت واحتضرت واحتضرت
الأئمة الأربعـــة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل فقال لهم
الحق سبحانه وتعالى : أرسلت إليكم رسولاً واحداً وشريعـــة واحدة
فجعلتموها أربع شرائع ، فلم يجبه أحد ، فاعاد السوال ، فقال الإمام
أحمد : يارب إنك قلت — وقولك الحق — (لايتكلمون إلا من أذن
له الرحمن) قال : تكلم قال : يارب من شهودك علينا فقال : الملائكة
قال : يارب لنا فيهم القدح حيث قلت — وقولك الحق — (وإذ قال
ربك للمـــلائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء) فشهدوا عـــلى أبينا آدم عليه السلام قبل
وجوده ، فقال الله تعالى : جلودكم تشهد عليكم ، فقال : يارب كانت
الجلود لاتنطق وهى اليوم مكرهة وشهادة المكره لاتصح ، فقال الله
تعالى : أنا شاهد عليكم فقال : حاشاك يارب حاكم وشاهـــد ، فقال
الله تعالى : إذهبوا فقد غفرت لكم إنتهى ، ولم يثبت بالدليل أن
السوال عن أصحاب الحديث المتمسكين بظاهره من غير رجوع إلى الأئمة
الأربعـــة مرفوع فلا يرون سوالاً ولا شدة فيه أصلاً وأن أصحاب
الحـــديث المتمسكين بظاهره بعد الرجوع إليهم أو إلى واحـــد منهم
مسئولون ويرون شدة فيه وأما الشدة فى الأمر فامر إضافى لايعرف
تعيين مـــرتبتها من هذا البيان مع أن أصل الشدة موجود فى جميع
أفراد السوال ، ولهـــذا السر تقول الأنبياء عليهم السلام يوم القيمـــة

نفسى نفسى لقد غضب ربنا اليوم غضباً لم يغضب قبـــله ولا بعده
مثله ، وخير الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هناك
أمتى أمتى لكن لايخفى على المتوسلين بجنابه صلى الله تعالى عليه وسلم
ما يحيط به من الشدة بسبب السوال عنهم حتى يعطيه ربه ما أعطى
فيرضى على حسب ماالله به أرضى ، والسوال عن كتب ابن العربى
لم يعهد رفعـــه أيضاً فلا دلالة لهـــذا المنام على رد الرأي والقياس
الشرعى وهو المبحوث عنه لاغير .

قوله ارشاد إلى أن الاجتهاد المذكور الخ (ص١٧٥)

قلت : ليس الأمر كذلك فإنه خلاف سباق حديث معاذ بل
الحديث يرشد إلى جواز الاجتهاد وبذل الجهد فى الدلائل الثلثة وفى
القياسات الجلية والخفية بشرط أن لا تخالف الكتاب والسنـــة كما دل
عليه السباق وبسائر شروط ذكروها فى بحث القياس ، وحمـــل كلام
ابن العربى على منع القياسات الخفية فقط مما لايرضى به عموم قوله فكيف
جاز للمعترض الخروج عن ظاهر كلامه والتاويل له بلا داع اليه فى كلامه
وقد قدم فيما سبق أنه حرام وترك للواجب ؟ وكيف يصح أن يكون الاجتهاد
فى حديث معاذ بمعنى بذل الجهد فى دليل اجماع الصحابة والتابعين
أيضاً ؟ وقد سأله صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقضى به فى أهل اليمن
فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم مع ما تقرر أنه لااجماع فى حياته
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد سبق مناما يدل على أن نفاة القياس
نفوه بقسميه الجلى والخفى ، فثبت أن تخصيص النفى بالقياس الخفى فقط

بحث من عند المعترض ولا سلف له فى ذلك ، فكيف جازله حمل كلام ابن العربى على منحوته هذا ؟ والعجب أن ابن العربى كيف ساغ له تأويل الحديث الذى ظاهره يأبى عنه بما هو خلافه وهو حرام وترك واجب عنده وعند المعترض كما مر ، ولو صدر مثل هذا عن المجتهد أوعن الفقيه أوعن ولى عارف بالله تعالى مقلد لذلك المجتهد لحوسب به حساباً شديداً ولعوتب بذلك عتاباً . مديداً ممن لا يرضى بقوله ، ثم إن جواز القياس ووقوعه بشرطه ثبت بإجماع الصحابة والتابعين كما قدمنا فالاجتهاد بهذا المعنى الذي ذكره ابن العربى دل على صحته ووقوعه باجماعها ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ثم إن الرأي الذى بدالا بن العربى والمعترض فى ابطاله وهما من نفاة القياس الشرعى لايجعل المعنى الظاهر للحديث الذي يدل على جواز القياس غير معمول به ، ولا يكون حجة على مثبتى القياس ، كيف ورأيهما ليس بحجة من الحجج الشرعية فضلاً عن التزامه ، وقد تقدم من المعترض ما أثبته على من التزم معيناً ولو فى مسئلة واحدة مختلف فيها بين الإئمة ، وابن العربى والمعترض قد التزما مذهب نفاة القياس معيناً فكيف يحصل براءتها عما ذكره المعترض فيما تقدم .

قوله فى المنام الثانى وعلى المحجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونفر قليل مع يسير الخ (ص١٧٦)

قلت : الحديث الذى ثبت فيه (أن ثلثى أهل الجنة من أمتى) يدل على أن معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة أنفار كثيرون

ويدل عليه حديث المعراج حيث أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته المقبولة المكرمة المرحومة أكثر بحيث سد أفق السماء وبحيث أنه صار أمة موسى عليه السلام عندها مع كمال كثرتها فى نفس الأمر نزراً يسيراً ، وبمثله ينطق المنام الذى أورده صاحب "البهجه الكبري" فى مناقب الشيخ القطب الشيخ عبدالقادر الجيلانى قدس الله تعالى سره ومحصله (أنه رأى الرائى فى منامه أن قد قامت القيامة ، وحشر الناس الى المحشر فجاء كل نبى مع قومه ، وجآء موسى مع قومه جما غفيراً وجمعاً كثيراً فجاء سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كل شيخ من العرفاء وعالم من العلماء من تبعه فرأيت أتباع قطب الأقطاب الجيلانى أزيد وأكثر من أتباع سائرهم وإن كان مع كل شيخ جم غفير من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى) فكون النفر الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة نزراً يسيراً – وتوصيف النذر باليسير يدل على كمال القلة – لايتم ، فالحكم به إمامن خطأ الرائى فى المنام أوكان أمراً إتفاقياً أوكانت القلة نسبية وهو فى نفس الأمر كثير ، ثم إن هذا المنام الثانى لايدل على أن نفاة القياس كانت على تلك المحجة معه وأن مثبتيه بشروط ذكروه ما كانوا معه عليها ، فيجوز أن يكون كلا الفريقين معه صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، ويجوز أن يكون الفريق الثانى فقط معه عليها ، والاحتمال الأول هو المقبول فان كلا الفريقين طالبون للحق وإن كان الحق مع الفريق الثانى بدليل إجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس ووقوعه ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتى على الضلالة) وقد تقدم

أن القياس الشرعي سبيل من سبل الشريعة التي هي المحجة البيضاء فمن مشى على القول باثباته ومن تركه فالله أعلم بشأنه كان من كان أليس الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى شاناً من ابن العربي بكثير والمحدثون والفقهاء الذين قلدوا الأئمة الأربعة وكثير منهم أوليا الله تعالى وعرفاء به من السعداء الذين كانوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة البيضاء ؟ أوما كانوا على الشريعة الرحباء وعلى صراط الله المستقيم ؟ أوكانوا ممن تفرق عن سبيله تعالى ؟ أليس حديث الخطوط قرة أعينهم وحياة قلوبهم وقوة أسماعهم ؟ فهم من السعداء الذين بلغوا أقصى مراتب السعادة وممن قام على المحجة البيضاء والشريعة الرحبة السمحاء ، ولم يتفرقوا عن سبيله ووقفوا على صراط الله المستقيم حيث تقبل الله تعالى دعاءهم بقولهم (إهدنا الصراط المستقيم) فما أحسن مشربهم ومأواهم ، نعم قد تحقق مضمون ماذكر ابن العربي بقوله (أعلم أنه لما غلبت الخ) في بعض الناس والمعترض منهم أو سيدهم ، فالواجب عليه الإجتناب عن هذا الحرام الذي هو إتباع آرآء ملوك الدنيا وأمرائهم الدهرية والرافضة الشقية السابة ، وأما الأئمة الأربعة ومقلدوهم الصالحون فبراء منه فلله تعالى الحمد .

قوله ولكن والله ياسيدي مامنه منكر إلا بفتوي الخ (ص ١٧٧)

قلت : أليس في البلاد علماء السوء ؟ أليس شرار الناس شرار

العلماء ؟ فمن أفتى على خلاف الشريعة بإباحة المنكرات فهو المفتي الماجن ، ولا يخفي ما في كتبنا من ذم المفتي الماجن حتى أن فقهاءنا قالوا إنه يجب على حاكم الإسلام حجر المفتي الماجن عن الفتوى لئلا يفسد الناس ، فإن فساد العالم فساد العالم ، وقالوا أيضاً لايصح الأخذ بفتوي الفاسق لأنها من باب الديانات ، وقال في " الطريقة المحمدية" "وشرحها" (ولا يجوز العمل بقول كل من تزيى بزى العلماء فإن فيهم الجاهلين القانعين من العلم بمجرد الزى وفيهم الفاسقون الذين لايبالون بالكذب ، ولا بد مع العلم من التقوي إنتهى) ولو تأمل واحد فيما قدمنا في " المقدمة " من المسائل المخترعة للمعترض لجزم بما جزم وحكم بما حكم عليه . وكذلك رأينا من الصوفية آلافاً تسموا بهذا الإسم فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل بل كثير من العلماء قد صاروا ضالين مضلين مضلين بهدايتهم الفاسدة ، وفيهم من الفسادات والمنكرات وترويجها وإشاعتها أكثر من مفسدات هؤلاء الفقهاء الماجنين ، فليس منكر إلا جوزوه وليس فجور إلا روجوه مدعين أن هذا صراط الله المستقيم زاعمين أنهم هدوا إلى عين اليقين ، فأباح بعض منهم الزنا وأنكروا الغسل بعد الإحتلام وروية الماء وبعد الجماع وأنكروا فرضية الصلوات الخمس والزكوة وصيام رمضان والحج وفعلوا ما فعلوا وكذلك رأينا من يدعي أنه عامل بالحديث جوزوا المنكرات والمبتدعات واستباحوها بل استحسنوها غير مبالين بها وإن شئت أن تعلم صدق هذا المقال فانظر في "مقدمة" هذه التعاليق ولا تبال . وكل من هذه الفرق الضالة

خارجون عن دائرة الشريعة الغراء والسهلة السمحاء ، فيجب الرد والقدح فى الجميع وفى كل فرقة منها . أعاذنا الله تعالى من شرورهم .

قوله تهاون الناس فى أمر الحديث الخ (١٧٨)

قلت : عد العمل بأقوال المجتهدين الموافقة للحديث تهاوناً بالحديث مما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقول بأنه هو الأصل لهذه المضلة الحالقة للدين باطل خارج عن الإنصاف سوء أدب على وجه المبالغة إلى من تبرأ عن التهاون بالحديث وعظمه وبجله غاية التبجيل والتعظيم بل الاصل لها هو ترك التقوي والحياء من الله تعالى وقلة المبالاة بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نهيا عنه — وان التقوى ملاك الأمر كله ، وان الحياء شعبة من الايمان — فمن ترك التقوى ومال إلى ماهوى فقد اتخذ إلهه الهوى . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا لم تستحى فاصنع ماشئت) وأما من كان عالماً من علماء الدين وتمسك بأقوال المجتهدين فى العمل والفتوى بها — وهى مما ثبتت بشهادات الأحاديث أو بالقياسات الشرعية المأخوذة عن الأئمة العرفاء بالله تعالى — فليسوا بداخلين فيمن اعترض عليهم ابن العربى وإن كان كلام هذا المعترض يعطى دخولهم فيه ، ودخوله بنفسه فى عموم كلامه لاشك فيه .

قوله حتى ان طلبة العلم من المستفتين الخ (ص ١٧٨)

قلت : أما سمعت ماقد ذكرنا من قبل من الإجماع السكوتى ، على أن السلف لم يزل المستفتون يتبعون المفتين بلا ابداء مستند فيما يفتون به ولا ينكر عليهم من أحد ، وقد نقل هذا الإجماع الإمام ابن الهمام فى "تحريره" والقاضى عضد الدين فى "شرحه" على "مختصر ابن الحاجب" والفنارى فى "فصول والبدائع" والعلامة ابن أمير الحاج فى "شرحه" على "التحرير" والسيد محمد أمين فى "شرحه" عليه أيضاً وغيرهم فكيف يجوز الإنكار بهذا على طلبة العلم فضلاً عن العوام ؛ وقد أقر المعترض فى أول "دراساته" بان (العالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد والعامى يجب عليهما تقليد المجتهد إنتهى) والعوام عوام . وطلبة العلم المستفتون فى زماننا من جزئيات ذلك العالم والمفتون لهم بعد أن كانوا من أهل العدالة والثقة فى النقل عن الأئمة الأربعة والعلم والورع والبصارة فى المذهب إنما كانوا يفتون لهم بما صح لهم عن صاحب المذهب وهو موافق بالحديث فيما وجد فيه وقياس شرعى فيما لم يوجد فيه الحديث أصلا .

قوله افتضحوا من غير مهل الخ (ص ١٧٩)

قلت : كما إنه يفتضح من تحيل بأمثال هذه الحيل الفاسدة كذلك يفتضح من ترك سبيل الهدى ، وتبع ماهوى ، وفرط وطغى ولو كان مفتيا ماجناً أو طالباً رعاية الأمراء والسلاطين فيما أتى به من الأحكام وأظهر أو صوفياً بمجرد الإسم طريداً مخذولاً أو مدعياً

العمل بالحديث كاذباً ، وقد رفع الله تعالى فى ملكه وبلاده منار
أهل الحق فشيدوا مبانى الدين ، وأس الشرع المبين ، وأز احواشبهات
اولئك الطاغية بالبيان المتين ، فاوضحوا موضوع الحديث والفقه
والتصوف من غيره إيضاحاً جميلاً به قد تميز الخبيث من الطيب
ولم يبق بعده فى الإستمساك بالحق الصراح ريب . والحمد لله تعالى
على ذلك . فقد تقرر أن لكل فرعون موسى فإن شئت فاقرء (جاء
الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله فاذا رأي الفقيه يميل الى هوي الخ (ص ١٧٩)

قلت : اللام للعهد والمعهود المفتى الماجن والفقيه المائل إلى
رعاية الامراء فى هواهم ، ومن يدعى العمل بالحديث وهو
كذلك فليس فى كلامه ذم للفقهاء مطلقاً كما هو
مقصود المعترض ولا للفقهاء الورعين الصالحين المتقين .
وما ذكره ابن العربى بعد فى ذم أصحاب الرأى فإنما هو
فيمن رد الأحاديث بمجرد رأيهم وقياسهم فصار قياسهم هذا فى
مقابلة النص - وهو حرام إجماعاً - بدليل قوله ورد الأحاديث النبوية
لافيمن أعمل رأيه الصحيح كالأئمة الأربعة وذويهم فيما إذا تعارض
الحديثان أو عمل بالقياس الشرعى والرأى الصحيح فيما لم يوجد فيه
حديث أصلاً . ولا يعتد بما قد يشير إليه كلام ابن العربى من
أن فى أقوال الأئمة الأربعة مالم يوجد فيه حديث أصلاً ، وثبت
فى خلافها الأحاديث الصحاح إلا بعد الإثبات فى المادة . وأين

هى؟ ولو وجدت يجب ترك الرواية والعمل بالحديث على ما صرح
به فى "البحر" وغيره ، فليس القول (بلو أن هذا الحديث يكون
الخ ص ١٨٠) مقبولاً وان تفوه به واحد من الثلاثة المعهودين وهم
المفتى الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء فى الدين ومن يدعى
العمل بالحديث وهو كذلك أوجميعهم ومن رد الأحاديث بهوائه وما
اشتهاه فقد ضل ضلالا مبيناً ، فنسبة هذا القول المذموم إلى الفقهاء
الأعلام وهم برآء منه سوء أدب قبيح يمكن أن يتأتى من المعترض
ولا يتأتى عن مثل ابن العربى الصالح .

قوله ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة وأن الواجب
تقليد هؤلاء الأئمة الخ (ص ١٨٠)

قلت : الفقهاء الأعلام برآء من التفوه بأمثال هذه الأقاويل
الملعونة فليس هذه إلا أقاويل الثلاثة المذكورين المعهودين أو الواحد
منهم ، وكيف يجوز نسبة هذه الأمور البشعة إليهم ؟ وهم ممن حرموا
القياس للمجتهد مع وجود النص ؛ وكما إن القول بهذه الأقاويل
البشعة حرام كذلك القول بأن الحديث لااحتياج إليه وبأن الواجب
تقليد ابن العربى والشعراوى وأمثالها مضلة بشعة وبأن الواجب
تقليد المعترض فيما تفوه به مدعيا أنه عامل بالحديث كذلك وأما
القول بأنه يجب تقليد المجتهدين لما أنهم أمينون مكبون على الحديث
عارفون بالناسخ والمنسوخ وسائر الفنون المتعلقة بالدلائل الثلاثة
عارفون بالله تعالى يرون الأخذ بالحديث سعادة فى الدارين وقرة

للعينين لايزالون يقتبسون من أنواره وأنوار مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعدونها ملجأ وملاذاً ، فقد ثبت بالاجماع فى حق العامى والعالم الغير المجتهد ولو فى مسئلة واحدة ، وأما العالم المجتهد فى بعض المسائل فقد تقدم حكمه . وقد عرف مما ذكرنا أن كلام ابن العربى هذا إنما هو فى الفقهاء المذكورين دون الفقهاء مطلقاً كما زعم المعترض فالآفة إنما نشأ من سوء الظن بمن تمسك بالروايات وهى مطابقة بالحديث إذا وجد فيها فقد حرم من ظن هذا الظن إلى البراء منه عن الحبر الكثير ، وقد قال عز من قائل (إن بعض الظن إثم) ولعن الله الاكبر الانقم على من رد الأحاديث الصحيحة لمجرد حفظ رأيه أو رأي إمامه الذى خالف الأحاديث من كل وجه ، ورأى أن الحديث والأخذ به مضلة ، وولى ظهره إلى الكتاب أو السنة أو الأجماع ومن اليقينيات أنه ملحد من الملاحدة فإن كان مقصود المعترض الرد على أولئك الملاحدة كابن العربى فهم الذين يجب الرد عليهم ولو كان أشد وأغلظ من هذا فهو بهم أحرى وأجدر ، وإن كان مقصوده رد الفقهاء الكرام – الذين هم للدين قوام وللشريعة أعلام – على خلاف مراد ابن العربى – فهذا كذب صريح مع ما فيه من الشناعة مالا تعد ولا تحصى ، ومن المعلوم أنه قد وجد "فى الفتوحات" وغيره من تصانيف ابن العربى جملة كثيرة من الأحاديث الموضوعة فيتمسكون بها على حسب ما ظنوا فزعموا أن من خالف ما ادعينا مخالف بالحديث ، والأمر ليس كذلك فى نفس الأمر ، وقد اعتصم الأئمة الأربعة بحبل الله المتين واستمسكوا بالعروة الوثقى

لا انفصام لها ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم ، وليس كل حديث فى كتب العرفاء بالله تعالى صحيحا ثابتاً مالم يثبت ذلك بقولهم الصريح فى خصوص الحديث ولا ماخوذاً صحته من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بالكشف مالم يثبت ذلك به فى خصوصه أيضاً .

قوله ولقد جرى لنا هذا معهم مراراً الخ (ص ١٨٠)

قلت: ضمير معهم إن كان راجعاً إلى تلك الملاحدة وهو الظاهر من كلامه هنا فحق ماقال ، وان كان الأمر كما فهمه المعترض من كلام ابن العربى فهذا الكلام منه مما أوجب ما يؤاخذ به عند الله تعالى على أن حمل الكلام على خلاف الظاهر بلا داع حرام .

قوله فقد انتسخت الشريعة بالأهواء الخ (١٨٠)

قلت: من قال إن الحديث والأخذ به مضلة ورد الأحاديث الصحيحيه الموجودة المسطورة فى كتب الصحاح أو قال إن الحديث والأخذ به بواسطة الأئمة الأربعة مضلة ورد الأحاديث الصحيحة التى تمسكوا بها فقد غوى وفرط وهوى وضل ضلالاً بعيداً ، ويلزم عليه أنه ليس الا قائلاً بانتساخ الشريعة بالأهواء ولن يجعل الله لهم على ذلك سبيلاً . فالأمر فيما أخذ به أولئك الملاحدة والرافضة الذين يدعون أنهم هم الشيعة – وهم شيعة ابليس – والخارجة المارقة

وأمثالهم وهو ما خالف الأحاديث كذلك ، وأما الأئمـة الأربعـة
والألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء والفقهاء والمحدثين فلا يجوز أن
ينسب إلى أقولهم أنها أهواء انتسخت بها الشريعة لبداهة أن أقوالهم
ما تمسك فيها بالحديث . وقول من تمسك بالحـديث وأثبت حكم
الشريعـة بما عنده من السنة النبوية أو بالقياس فيما لم يوجد فيه نص
أصلاً قول موافق بالحديث ، فإطلاق الهوى عليه هوى حرام صدر
ممن صدر ، ويأبى كلام ابن العـربى عن حمـله على هذا . وأما
تدين الفقهاء الأعلام والأولياء الأفخام بفتوى المتقدمين ومنهم الأئمة
الأربعة فليس من حيث أنها مجرد فتواهم بل من حيث أنها ماخوذة
من بحار السنة المحققة ، فأين مخالفة الأخبار الصحاح لها من كل وجه ؟
وأين الأخـذ بفتوى المتقدمين أو المتأخرين أو أمثال ابن العربى مع
معارضة الأخبار الصحاح بحيث لم يوجـد لها شهادة أصلاً ؟ وإن
زعم زاعم بهذا القول مع عدالته وثقة شأنه فهو مخالف لما فى نفس
الأمر فيما علمنا ، فعفى الله تعالى عن المخطىء ما صدر عنه . وليس
الأمر كما زعـم من أنه لم يبق لها حكم عندهم فلاصدق له إلا فى
شرارا العلماء كيف والعلماء حين أخذوا بالفتاوى عن الأئمة احتاجوا
إلى أن يثبتوا فيها أنها عـلى وفق حكمـه صلى الله تعالى عليه وسلم
وصرفوا هممهم ومساعيهم فى ذلك وفرغوا عن هذا الخطب الجسيم
فأذا وجدوه يفتخرون ويقولون الآن طابت الفتوى من الإمام إذ
ليس الحكم إلا حكم الرسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم ، وما
يقبل من أحـد من الأمـة حكم إلا لأنه ماخوذ من حكمه صلى الله

تعالى عليه وسلم فليس الملاذ ولا الملجأ ولا المأوى حقيقة لأحد من
العلماء ولو كان مجتهدين أو غيرهم من العرفاء بالله تعالى والمحـدثين
والفقهاء إلا أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يجدوا
لقول إمامهم وروايته شهادة من الحديث أصلاً بل وجدوا الأحاديث
الصحاح قائمة على خلافها لم يأخذوا بقول الإمام عملاً وما لم يجدوا فيه
دليلاً من الدلائل الثلاثة عملوا فيه بقياس المجتهدين الصحيح الشرعى
إتباعاً لقوله صلى الله تعالى عليـه وسلم واقتـداء لاجماع الصحابة
والتابعين ومن نسب إليهم غير ذلك فقد خلع ربقـة التقوى وضل
وغوي . وأما شرار العلماء فلو نسب إليهم ذلك فلا بأس به ،
فيجب إن يحمل كلام ابن العربى هذا على ذم السفهاء من الفقهاء كما يجب
أن يذم السفهاء من المتصوفة المتكلفـة والسفهاء من المدعيـة بالعمل
بالحديث ، ولايحمل كلامه على ذم الفقهاء الكرام الذين كثير منهم أولياء
الله تعالى وعـرفاء به وبعضهم أعلى شاناً من ابن العربى وأمثاله .
وما يعطيه كلام ابن العربى من أن فتوي المتقدمين ولو من الأئمـة
الأربعـة قد يخالف الأحاديث الصحاح بحيث لم تكن تلك الفتوى
إلا مجرد رأى فى مخالفـة الأحاديث الصحاح فلا يعتد به مالم يثبت
ذلك مطابقاً لما فى نفس الأمر ، وقـد ادعى بهذا كثير ممن ادعى
العمل بالحديث قدحاً على الأئمة الأربعة وطعناً عليهم ودعواهم تلك
غير صادقة فى نفس الأمر ؛ وقـد رأينا هذه الدعوى عن بعض
الأعيان فى مسئلة رفع اليدين طعناً على الإمام أبى حنيفة وهى غير
صائبة قطعاً كما ستري . وستقف على هذه الدعوى من ابن العربى

فيما سيجيء فى مسئلة وجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنــة الفجر
وليس الأمر كما قال بحسب نفس الأمر كما سترى إن شاء الله تعالى
ولو لا مأخذ أقوال الأئمة الأربعة من الكتاب والحديث والإجماع لما
اعتمد أحد على أقوالهم ولرموها رمى النواة فلكل برسول الله صلى الله
تعالى وسلم أسوة حسنة وقد قال عز من قائل (وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا)

قوله وفى هذا ما يغنى عن الإطناب الخ (ص١٨١)

قلت: الإيجاز والإطناب والمساواة فى هذا الكلام إنما جاز
فى مقابلة شرار العلماء لا فى مقابلة فقهاء الدين الذين هم أعــلم بالله
تعالى وأمسك بقوله صلى الله تعالى عليــه وسلم من المعترض التيــة
وبعضهم أقوى فى هذا الشان من ابن العربى كما مر . وكون الرواية
مخالفة بالحديث لايثبت بمجرد قول المعترض الذى يحرم العمل عليه
مالم يتحقق ذلك بحسب نفس الأمر ولو ادعى المعترض أو غيره أن
ابن العــربى فاز بالحق فى جميع ما ذكره من الأقوال لكان التزام
أقواله كالالتزام لمذهب معين فيرد عليه عين ما أورده قبل عــلى
ملتزم المذهب المعين من أنه تارك للواجب ومرتكب للحرام ومخــل
بوحــدة الوجهــة وآت بالثنوية والإشراك وأنه تابع له لا للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ، عــلى أنه يجوز أن يكون هذا الكلام من
ابن العــربى لو أريد به ذم الفقهاء مطلقاً من شطحياته التى لاتليق
أن يتمسك بها ، قال العارف الربانى الشيخ أحمد السرهندى رحمه الله

تعالى فى "مكاتيبه" وهو أعلى شاناً من ابن العــربى أيضاً (أكثر
معارف كشفيــه شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده است از
صواب دور است وشطحيات شيخ شايان تمسك نيست إنتهى) (١)

قوله دليلاً وكشفاً وعياناً وسماعاً الخ (ص ١٨١)

قلت: قد عرفت أن دليله لايجرى فى الفقهاء الكرام الذين
بهم للدين قوام ، وهم الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون . وأما
حال كشفه فقد سمعت من كلام العارف الربانى آنفاً . وأما عيانه
وسماعه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ذكره ههنا فيحتاج
إلى تصريح منه بذلك فيه ، ولا يكفى ثبوتهما له فى وقت ما فى حكم
ما فى الحــكم بأن جميع ما قال وما أتى به كذلك ، فليس كل من
يدعى العرفان عارفاً وليس كل عارف كاشفاً وليس كل كاشف يكون
كشفه عن سماع وعيان من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس
كل من ثبت سماعــه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم عيانا وكشفاً فى
بعض الأحوال يكون جميع ما أتى به كذلك ، فكم من كشف يظهر
فيه الخطأ كما صرح به العارف الربانى فى "مكاتيبه" فقال (در كشف
مجال خطأ بسيار است تاچــه ديده باشد وچه فهميده) إنتهى (٢)
وكم من كاشف سماعاً وعياناً ويقظة يحجب إلى أن يموت كما ثبت

---

(١) ان أكثر المعارف الكشفيه للشيخ التى وقعت بمعزل عن علوم اهل السنه بعيدة عن الصواب وشطحيات الشيخ لاينبغى أن يتمسک بها .

(٢) ومجال الخطأ فى الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

عن بعض العرفاء بالله تعالى ، وقد يكون الكاشف لايتيسر له الحضور عنده صلى الله تعالى عليه وسلم والسماع عنه إلا مرة أو مرتين أو أزيد على ما أراد الله تعالى له فى الأزل ، وابن العربى ليس بمعصوم فيحتمل أن يقع الخطأ فى كشفه وإن ثبت أنه إدعى ما ادعى فى شيء معين ؛ على أن دعوى الكشف والعيان والسماع كما ثبت عن ابن العربى ثبت عن كثير من أولياء الله تعالى والمحدثين والفقهاء وهم ممن قلد الأئمة الأربعة وعمل فى مدة عمره بالروايات التى حسبها ابن العربى مخالفة بالأحاديث الصحاح فبم زاد كشف ابن العربى على كشوف هؤلاء الكرام وسماعه وعيانه على سماعهم وعيانهم والله عاصم من الزلل والفساد .

قوله علة من عند أنفسهم ثم تعديتها فى المسكوت عنه الخ (ص ١٩١)

قلت : قد كثر استنباط الأحكام من الكتاب والسنة فى عهد الصحابة ولو بالقياس الشرعى كما قدمنا مفصلاً ، فنفى القياس الشرعى — بمعنى إبداء العلة فتعديتها فى الفرع المسكوت عنه أصلاً — فى عهدهم رضى الله تعالى عنهم جحود خارج عن الإنصاف بل قد ثبت جواز القياس ووقوعه باجماع الصحابة والتابعين كما مر . وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه نص فى جوازه ولئن أنكر كونه نصاً فيه فكونه ظاهراً فيه مما لايشك فيه عاقل فضلاً عن فاضل ، فانكار جواز القياس عدول عن الظاهر وإرتكاب للحرام وإخلال بالواجب

وإنكار جوازه ووقوعه خرق للاجماعين المذكورين . وكلام ابن العربى ههنا حين أورد ذم القياس إنما هو فى القياس الذي هو فى مقابلة النص دون القياس مطلقاً ، ولا ريب أن القياس فى مقابلته حرام إجماعاً لايسمع أصلاً ولو ثبت على الأئمة الأربعة من غير العنادية قال العلامة النسفى فى "شرح المنار" قبيل فصل تقسيم الراوى (إن خبر الواحد يوجب العمل بدليل الإجماع فإن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها) فمن عمل بالقياس المجرد بعد ما وقف على أنه مقابل للنص عناداً فهو من علماء السوء نعم جحود صدوره عنهم رضى الله تعالى عنهم فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرته أوقريباً منه فسلم ، وأما إنكاره عنهم وقت غيبتهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى عهده وبعد عهده فى عهدهم رضى الله تعالى عنهم فمتحقق موجود كما مر ، وهل هذا إلا إنكار بديهى وكذلك إنكاره عن الأئمة الأربعة فمثل هذا الكتاب الصراح على الصحابة الأخيار وعلى الأئمة الكبار يجب أن لايتأتى ممن خاف الله تعالى ، وهل هذا إلا من مبتدعات المعترض وتبرأ كلام ابن العربى عن هذا .

قوله بل أكثر ذلك أوكله مما ارتكبه من غلب عليه الرأى الخ (ص ١٨١)

قلت : نسبة مثل هذا الأمر الفظيع والكذب الشنيع إلى أتباعهم وهم ألوف مؤلفة من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الأخيار عرفاء بالله تعالى ممن حضر كثير منهم فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم

وسمع عنه معاينة واقتبس من أنوار فيوضاته القدسية مما لا يحل فى
دين الله تعالى ، والحكم عليهم — قدس الله تعالى أسرارهم — بأنهم
ممن غلب عليهم الرأى المذموم الذى هو مقابله النص من آكدما حرم
الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله (يشبه التشريع
الحديد ص ١٨١) من أسوء الأدب فعليه ما يستحقه به ، وكلام
ابن العربى برئ من هذا كله أيضاً .

قوله ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروى عن أبى حنيفة
الخ (ص ١٨٢)

قلت : هذا ايضاً من مبتدعات المعترض المخترعة الغير المقبولة
عند العلماء الأعلام قال فى "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتماد على
كتب الفقه الصحيحة قال فى "فتح القدير" وطريق نقل المفتى فى زماننا
عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من
كتاب معروف تداولته الأيدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من
التصانيف المشهورة "كالهداية" وغيرها إنتهى ونقل السيوطى عن
أبى أسحق الإسفرائنى الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة
ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) إنتهى لما فى "الأشباه"
وقال فى "الطريقة المحمدية" و "شرحها" (لما انقطع الإجتهاد
المطلق انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد فى نقل كتاب من
كتب ذلك المجتهد المطلق يعتبره علماء ذاك المذهب متداول بين
العلماء الثقات فى ذلك المذهب مصحح وفى اخبار عدل واحد موثوق

به عند الناس فى علمه وعمله) إنتهى فقوله (ولا أحسبهم إلا
عاجزين ص ١٧٢) لا يفيد المعترض شيئاً مما أراد فقول المعترض
هنا خرق للاجماع أيضاً ولا دلالة فى كلام ابن العربى على
هذا أيضاً .

قوله لا مع وجود الأحاديث الناطقة الخ (ص ١٨٢)

قلت : الأمر كذلك فلقد حرم القياس مع وجود النص اجماعاً
وأين القياس الذى هو فى مقابلة النص وليس له شهادة من الحديث
أصلاً ؟ ومن ادعى فى مادة معينة أنه قياس فى مقابلة النص
وأثبتها فيها فليأت بها نصدقة فيها فلا عصمة فى الأئمة الأربعة
وان ادعى فيها ذلك وعجز عن إيرادها فيها فليتب إلى الله تعالى من
أن ينسب إلى أقيستهم الجامعة للشروط أنها مخالفة بالأحاديث ،
وجواب باقى المبحث يتبين مما قدمنا ذكره .

قوله قد ضايقنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا
الخ (ص ١٨٣)

قلت : هذا ايضاً من أكذب أكاذيب المعترض ولا نعلم فيما بحث
فيه المعترض مع معاصريه مضايقتهم لما فى الطرفين أحاديث ،
وترجيح امثال المعترض البعض الذى فى جانبه على البعض الذي فى
جانبهم لا يجعل جانبهم غير ثابت بالحديث فأنى أصل المضايقة ؟
فضلاً عن أن يكون أبلغ نعم قد شاهدنا مضايقة المعاصرين له

بهذا بعينـه بل بأبلغ من هـذا فى المسائل التى قدمنا ذكرها فى
" مقدمة التعاليق " واصرار المعاصرين وعدم إقرارهم بما قال المعترض
فيما علمنا ما كان إلا لسطوع حججهم من الأحاديث وغيرها وسطوة
برهانهم منها عليه ، فالواجب عليه أن يحترز عن الكذب الحرام عند
ابن العربى وغيره .

قوله فيـه الإشارة إلى أن بوجود هـذه الكتب الخ
(ص ١٨٣)

قلت: دون إثبات هذه الإشارة من كلامه هـذا بعد بعيد
ولو فرضنا ثبوتها فيـه فنقول : قد اشترط إبن العربى وجود الكتب
المذكورة ولو سلمنا وجودها عند أمثال ابن العربى وأنه لم يكن
فيها مستند الأئمـة الأربعـة ومقلديهم الذين تقدم ذكرهم – ولن
يكون ذلك إن شاء الله تعالى – فلا ريب فى عدم وجودها بكثرتها
الكافية فى هذا الخطب الجسيم والشأن العظيم عند المعترض ، فمن المعلوم انه
ما وجد عنده من تلك الكتب المباركة إلا نبذ يسير ، ومع هذا قد
وجد فيها من الأحاديث العظيمة ما يثبت هذا المذهب وما يثبت
ذلك بل المذاهب الأربعة فبعد وجودها وتسطر الأحاديث الصحيحة
فيها وإثباتها المـذاهب الأربعـة على الوجه المذكور كيف يكون
العمل بروايـة تلك المـذاهب أو بعض منها خارجاً عن العمل
بالحـديث ؟ فما ذكره المعترض ههنا ليس إلا السفسطة . نجانا الله تعالى
منها وحفظنا عنها . والحمد لله تعالى على ذلك . ولا معين بعينـه

من كلام ابن العربى على هذا .

قوله فقد وجـدنا الخلف فى زماننا الخ (ص١٨٣)

قلت: الأخلاف فى زمان المعترض رحمهم الله تعالى ما كانوا
يحرمون إلا العمل برأى مثله ولا يحرمون العمل بالحديث ، كيف
وهو قرة عيون كل مؤمن ومؤمنة بالله تعالى وليسوا ممن قصر نظرهم
بعمى الجهل والهوى على طريق المتصوفة الدنيوية ، وطريق من ادعى
العمل بالحديث وهم من أهل الجهل والأهواء وليسوا ممن قال بأن
الحديث والأخـذ به مضلة وان الرأي المجرد المخالف للسنة من كل
وجه يقبل ويرد به الأحاديث الصحيحة ، كيف وهم ممن حرم هذا
القول تحـريماً شديداً حتى أو جبوا الحـكم بكفر من تفوه
بمثل هذا القول نعم لوكانت المذاهب الأربعـة مخالفـة بالأحاديث
الصحيحة ليس إلا ورأيه موافقاً للحـديث ليس غير لصح كلام
المعترض هذا . والحكم به مما تقشعر منه الجلود وإثباته دونه خرط
القتاد فلا مؤاخـذة على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم بهذا أصلاً
وانما المؤاخذة على من جعل الأمر المسطور قدحا فيهم فيخاف عليه
أشد الخوف به .

قوله وهجر كتب الحديث فى بلاد السند والهند
وجوداً وتمارسا الخ (ص١٨٣)

قلت: الحمد لله الذى جعل المعترض الساكن فى "تته" بلدة

- معينة من بلاد السند - من أول عمره إلى أن مات ولم يخرج فى أسفاره جميعها من بلاد السند من المقرين بأن بلاد السند والهند مما هجر فيه كتب الحديث وجوداً فإذا كان الأمر كذلك فدعواه السابقة أن كتب الحديث بكثرتها بقدر مايكفى فى الحكم بأنه لا معارض لهذا الحديث الذى تمسك به ولا ناسخ ولا مقيد ولا نافع فى جوابه قطعاً أوظناً موجودة عنده وما يتفرع عليها من أن ما وقع فى رأيه موافق بالحديث البته فالعمل به هو العمل بالحديث وما رآه الأئمة الأربعة على خلاف رائه فهو مخالف بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالرأى المجرد على خلاف الحديث فيحرم قطعاً ويجب تركه كلاهما من أشد البواطل . وإما هجر التمارس بها فقد وجد فيها من بعض أهالى تلك البلاد دون البعض الآخر منهم كما إنه لم يوجد من بعضهم الا التمارس بكتب ابن العربى وأمثاله لاغير ، وكما إنه لم يوجد من بعضهم الآخر إلا التمارس بكتب الحكمة والمنطق لا غير ، وكما ، إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر العربى لاغير ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر الفارسى فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بالكتب الفارسية فى الشعر والنثر فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتاب "الإحياء" للإمام الغزالى فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بمثنوي سيدنا العارف الرومى فقط قدس الله تعالى سرهما ، فكما أن كلاً من هؤلآء يرجو من رحمته تعالى وشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والتوسل

به الذى لانجاة للعصاة سواء عفو القصور فى التمارس بالكتب المدونة فى الأحاديث النبوية كذلك يرجو منها الممارسون بالكتب الفقهية عفو القصور فيه ، وان زعم زاعم أن تلك الكتب الفقهية أدون من كتب الحكمة والمنطق فعليه وزره ووزر من قال به بعده ، ومن مرمنهم حين التدريس على أحاديث فى "مشكاة المصابيح" أو غيرها لايتكلمون إلا بما أذن له الرحمن جل شأنه من أن هذا الحديث كيف ينطبق به رواية المذهب أو المذاهب وبم يستدل لها من الأحاديث فيتكلمون عليه على طبق ما تكلم به الإمام العينى من الحنفية والحافظ العسقلانى والعلامة القسطلانى فى شروحهم على "صحيح البخاري" والإمام النووي والعلامة الأبى والعلامة السنوسى فى شروحهم على "صحيح مسلم" والإمام الخطابى فى شرحه على "سنن أبي داؤد" والعلامة ابن سيد الناس اليعمرى والشيخ أبو الطيب فى شرحيها على "سنن الترمذي" والحافظ مغلطائى فى شرحه على "سنن ابن ماجة" والعلامة الزرقانى فى شرحه على "مؤطأ الإمام مالك" والشيخ على القارى والشيخ عبد الحق فى شرحيهما على "مشكاة المصابيح" والامام ابن الهمام والعلامة العينى فى شرحيهما على "الهداية" والإمام الزيلعى فى "تخريجه" عليها والشيخ قاسم بن قطلوبغا فى تخريجه على "أحاديث الاختيار" وغيرهم من الفقهاء فيمرون سالمين إذا تكلموا على الحديث فى متونها أوغيرها مستودعين أمانة دينهم لله الذي لاتضيع ودائعه متوسلين فى ذلك بوسيلة هى خير الوسائل — وهو الرسول المعظم المكرم صلى الله تعالى عليه

وعلى آله وصحبه وسلم - فمن أنكر عليهم فى مثل هذا التكلم على
الأحاديث فأكثرهم لايعقلون ، وإلاقحام والإلزام رياء وسمعة ليس
من دأب العلماء .

قوله كل ذلك لاعتقادهم أن أحكام الشريعة تؤخذ من كتب الفقه ليس ألا (ص ١٨٤)

قلت : ومن يعتقد ذلك ؟ فالقول بهذا الحصر حرام عند
الفقهاء - ولو كانوا من أهل زمان للمعترض - فكلهم يعتقدون أن
الفرض ماثبت بدليل قطعى طريقاً ودلالة دل على لزومه ، والواجب
ماثبت بدليل أفاد الظن بلزومه ، والسنة ماثبت بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم أو فعله أو سكوته بعد ماعلم ، وهذا مما يعلمون
صبيانهم فى المبادى ، فمن نسب إليهم القول بهذا الحصر المردود
فقد أتى بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال
تعالى (إنما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله وأولئك هم
الكاذبون) ورجوعهم إلى كتب الفقه المعتمدة ليس إلا من حيث
أن المسائل التى فيها مهذبة بتهذيب حديث حبيبه صلى الله تعالى
عليه وسلم لها ، وبه صارت قرة العيون . وما حكم المجتهدون بها
إلا بعد ما تشبثوا بذيل سنته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظروا
فيها تدبراً وتأملاً تاماً شافياً كاملاً ، وما تمسك بأقوالهم هذه أكثر
أولياء الله تعالى والعرفاء به والمحدثين الأعلام والفقهاء العظام الا بعد
ما وجدوها صحيحة ثابتة بالأحاديث سليمة عن معارضات معانديهم

فلا معاذ ولا ملجأ إلا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم . شعر

وكلهم من رسول الله ملتمس
غرفاً من البحر أو رشفاً من الديم

فليس الأحكام الشرعية إلا وحياً من الله تعالى إليه صلى الله
تعالى عليه وسلم ، فببعضها نطق الكتاب وببعضها نطقت السنة القدسية
وببعضها جاء الإجماع - فبين أن الحكم الثابت به مما أوحى إليه صلى
الله تعالى عليه وسلم - وببعضها أفاد القياس الشرعى المأمور به الذى
أظهر أن هذا الحكم فى الفرع مما أوحى إليه صلى الله تعالى وسلم
أيضاً .

والأحاديث الطيبة قد تتعارض ظاهراً ، وقد تكون منسوخة ،
وقد يتطرق فيها غيرها فلأجل هذا لايطيق على أخذ الحكم منها أحد إلا
الماهر الدراك وليس الى إدراك كلام الملوك - وهو ملوك الكلام - لكل
أحد سبيل فتوسلوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى كلامه بوسائل
هم أمثال الجبال فى دين الله تعالى والتقوى والزهد والورع والعفاف ،
وجمع العلوم الحديثية والعلوم الظاهرية والباطنية وغيرها من المراقى
العظيمة والمعالى المخيمة التى لم يدرك أمثال ابن العربى إلا بعضاً
منها ، فلا يجوز أن يقال لمن أخذ من مشكاة مصابيح سنة صلى الله
تعالى عليه وسلم بواسطة العلماء الراسخين أنه غير عامل بالحديث
وانه ارتكب حراماً شنيعاً وأنه أخل بما أوجبه الله تعالى .

واذا عرفت هذا علمت أن الإحتياج الى الكتب الحديثية مع
مامعها من فنون علوم الحديث ومقاساة المحدثين شدائد الأسفار

والرجلات إلى البلاد البعيدة لشديد غاية الكمال ، ولو لا هى لظن الملحدون أن جميع ما فى كتب الفقه عن الأئمة الاربعة تشريع جديد ليس له إلى شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم سبيل ، ولكانت الرافضة غلبوا على أهل الحق فيما أحدثوا من العقائد الفاسدة المردودة بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولكانت الخارجة والملاحدة تكلموا بماهويت قرائحهم من الأهواء المردودة به أيضاً فلله درهم وما أحسن خيرهم وما أنفع ، فلا مجال لكلام المعترض الذى أورده ههنا ولا ضياع لرحلات الرجال لجمع الأحاديث ومقاساتهم الشدائد فى تبليغها إلى الأمة المرحومة وغيرهما إلى يوم القيامة والحمد لله تعالى على ذلك . وقد ثبت عن الفقهاء رحمهم الله نقلاً عن صاحب المذهب أنه لو وجدت رواية خالفت الحديث أصلاً وليس لها شهادة منه قطعاً وجب ترك العمل بها قال فى " البحر الرائق" "والدر المختار" (لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الامام الأعظم الالضعف دليل) إنتهى فليس فى الرجوع إلى الكتب الفقهية المعتبرة المذهبة مسائلها بالحديث نسخ للكتب الحديثية ولا ضياع رحلات المحدثين ومقاساتهم الشدائد وغيرها مما ذكره المعترض من غير روية ، وتبعه على ذلك بعض من لافهم عنده ولا دربة إن هم إلا يظنون فاقرءوا أيها القائلون بهذا النسخ المخترع ههنا (إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين) وما تنورت الشريعة الغراء إلا من مصابيح الكتاب والسنة شعر

فالدين من نور هذا ناله الامم

وكلام ابن العربى انما هو فى ذم الفقهاء الماجنين والدعين بأنهم يعملون بالحديث وهم فى ليلهم ونهارهم لايتفوهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء - ولو فى المسائل الشرعية - همهم رضاء أهل الدنيا الضالين ، والذين يقولون : إن الحديث والأخذ به مضلة وإن سبيل الرشاد هو الأخذ بمجرد الرأى ، وإن الاحاديث النبوية ترد به - نعوذ بالله تعالى منها - فلا دلالة فى كلامه على ما قال المعترض مخترعاً مبتدعاً . فاذا ظهر بطلان كلام المعترض ههنا بوجوه تبين أن ما ذكره بعد مفرعاً عليه أشد بطلاناً أيضاً والحق أحق أن يتبع ويقتدى والضلال يجب أن ينسخ ويمحى .

قوله إلى أن يخرج صاحب العصر ببرهان مبين (ص ١٨٥)

قلت : مراد المعترض بصاحب العصر ههنا سيدنا مهدى آخرالزمان ، وهو محمد بن عبدالله الحسينى ابا عند جميع أهل الحق مستمسكين فى ذلك بالأحاديث الصحيحة ، قال الحافظ ابن حجر المكى الهيثمى فى " الصواعق المحرقة " ما حاصله انه قدثبت فى الحديث الصحيح الذى رواه الحافظ أبو داؤد فى " سننه " والحافظ الترمذي فى " سننه " وغيرهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال! (ان مهدى آخرالزمان رجل من أهل بيتى من ولد فاطمة يواطى إسمه إسمى ويواطئ إسم أبيه اسم أبى) وفى رواية أبى داؤد فى ,, سننه " أنه من أولاد الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنهما ، قال ورواية أنه من أولاد الحسين رضى الله تعالى عنه واهية ومع ذلك لا حجة

فيها . وتمسكوا أيضاً بقول سيدنا على رضى الله تعالى عنه ,,أن مولد المهدى بالمدينـة" وقد علم أن مولـد محمد بن الحسن العسكرى رضى الله تعالى عنهم بموضع يسمى ,, بسر من راى" إنتهى ، ومن المعلوم أن قول على رضى الله تعالى عنـه هـذا الموقوف فى حكم المرفوع لمـا قـد تحقق فى علوم الحديث ، ومن المعلوم أيضاً أن الحديث الذى رواه ابو داؤد فى ,,سننـه" وسكت عليه حديث حسن صالح للاحتجاج به كما قد تحقق فيها إيضاً ، وقد حكم الحافظ ابن حجر فى الأحاديث المرفوعـة الأول مع روايـة أنه من أولاد الحسن المجتبى أنها صحيحة . ومن العجب أن هـذا العامل بالحديث لا يكاد يقرب إلى هذه الأحاديث ولا يعمل بها إعتقاداً فلقد قال : ان مهدى آخرالزمان هو الامام الثانى عشر من الأئمـة الاثنى عشر المشهورين من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم وهو محمد بن الحسن العسكرى رضى الله تعالى عنهما ، وهذا القول مما سمعته أذناى من المعترض مشافهةً ، وادعى عند هذا الفقير لإ ثبات هذا الدعوى أن جميع أولياء الله تعالى قائلون بذلك وأن حديث "يواطئ إسمـه إسمى وإسم ابيـه أسم أبى" لا يدفع هذا القول فإن الامام الثانى عشر إسمه محمد وإسم أبيـه الحسن العسكرى أبو محمد كما أن إسمه صلى الله عليـه وسلم محمد وإسم ابيه ابو محمد فقلت له هل ثبت تكنية والده صلى الله عليه وسلم بأبى محمد ؛ ولو ثبت فإطلاق لفظ الإسم على الكينـة عدول عن ظاهر الحديث من غير داع وهو حرام ، ولـوثبت هـذا الإطلاق أيضاً يلزم تفكيك الإسمين عن

وحدة المعنى — وهما فى سلك واحـد — وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا روايـة "أنـه من أولاد الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنه وقول سيدنا على" مولد المهدى بالمدينـة" وحديث أنـه (يظهر بعد ما مضى أربعون سنـةً من عمره الشريف) وحديث أورده السيوطى فى "رسالتـه" فى أخبار المهـدى أنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم قال "إن كينتـه أبو عبدالله" ومن المعلوم أن كنيـة محمد بن الحسن أبو القاسم ولم يعرف لهذه الكنيـة فيه أثر ولاخبر ، واجماع أهل الحق — وهم أهل السنـة والجماعة — رد هذا القول ، وقول من قال إن القائل بهذا القول الأولياء لله تعالى والعرفاء بـه إجماعاً صريح الكذب المفترى صدر ممن صدر وليس هذا القول الا من مخترعات الرافضة فما أجاب بعد ولكن ثبت على قولـه ذلك ومعتقـده ثباتا ظاهراً ولم يبال بمخالفـة الأحاديث فما أصبره على هـذا ! وقد قال الحافظ ابن حجر فى "الصواعق" أيضاً (ومن خرافات الرافضـة وجهالاتهم أن مهدي آخرالزمان هو محمد بن الحسن العسكرى ، ومنها زعم بعضهم أن رواية "أنه من أولاد الحسن المجتبى وأن روايـة "وإسم أبيـه إسم أبى" كلاهما وهم ، ومنها زعم بعضهم أن الأمـة إجتمعت على أنـه من أولاد سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنـه) إنتهى وأفادت هذه العبارة أن إجماع أهل الحق رد هـذا القول لكن ابن العربى صار فى هذا القول مقلد المعترض أيضاً قال الشعراوى فى "اليواقيت والجواهر" فى المبحث الثانى والستين (قال الشيخ محى الدين ابن العربى فى الباب السادس

والستين من " الفتوحات " أن مهـــدى آخر الزمان جـــده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكرى) انتهى كلام الشعراوي، فترى ههنا ابن العربى مصادماً لما ثبت بالأحاديث النبوية الثابتة فلعله من دسائس اليهود عليه أو من شطحيات التى لا يجوز التمسك بها

قوله ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة اموراً كثيرةً من الأحكام الشرعيـة (ص ١٨٥)

قلت: لفظ هـذه الصورة فى كلام الشيخ ابن العربى إشارة إلى صورة حال الكاشف الذى زاد فيـه المعترض قوله — أي مع الله تعالى — بقرينـة أنـه قد عبر سابقاً فى كلامـه عن صورة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظة تلك الصورة ؛ وبدليل قولـه فى آخر كلامه (وهكذا اتفق لى فى الأخذ من صورة النبي صلى الله تعالى عليـه وسلم ص ١٨٦) فان التشبيه يقتضى أن يكون المشبه غير المشبه بـه ، ولم يثبت عن أحد من العلماء فضلاً عن الحديث انـه لا يتطرق الخطأ فى لأخذ عن هذه الصورة — صورة حالـه — أصلاً ومن ادعى ذلك فليأت ببينـة عليه ، ولئن سلمنا أنه اشارة إلى صورة النبي صلى الله تعالى عليـه وسلم فنقول : لا دلالـة فى كلامـه تدل على تعيين هذا المشار إليه فالإحتمال فى كلامـه يدفع القول بأن هـذه المكاشفـة من ابن العربى لا يحتمل الخطأ أصلاً فعلى وجه يحتمل وعلى وجه لا يحتمل ولـو سلمنا تعيينها بلا احتمال غيرها فلفظ ابن العربى (أخذنا عن مثل هذه الصورة —) وكون شئ

مثل شئ لا يستدعى أن يكون مثله فى جميع الصفات كما صرحوا به ، وكـما أقربه المعترض فى رسالـة له مفردة ، فكون الماخوذ عن هذه الصورة المعطرة لا يحتمل الخطأ لا يستلزم أن يكون المـاخوذ عن مثلها لا يحتملـه أيضاً ، فإحتمال الخطا فى الماخوذ عن مثلها باق ولم يدل دليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على رفعـه . وأيضاً ليس فى كلام ابن العربى دلالة على أنه أخذ جميع الأحكام عن هذه الصورة سواء كان المشار إليـه صورته صلى الله تعالى عليـه وسلم أو صورة حاله أو عن مثل هذه الصورة ، ومن المعلوم أن لفظ الكثير يصدق فى وجود شيئين فأكثر ، فقد قالوا : إن الشئ إذا ضم إلى الشئ صار كثيراً فالمتيقن حكمان والمزيـد عليهما محتمل ولا دلالة على جميع الأحكام مع الاحتمال . وأيضا لا دلالـة فى كلامه على أن أخذه هـذا عن تلك الصوره أو مثلها كان يقظـةً أو مناماً وعياناً أو مع الحجاب وسماعاً لقولـه صلى الله تعالى عليه وسلم . أو بغير سماع لـه وبوسط او بغير وسط فمن ادعى أن جميع الأحكام الشرعية قد أخذها ابن العربى عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنـه كان أخذه لها عنه يقظـة لا مناماً وعياناً لا مع الحجاب وسماعاً لـكلامه صلى الله تعالى عليـه وسلم لا بغير سماع ، وبدون وسط لا بوسط، فقـد أتى فى كل واحد من هذه الدعاوى بما لا يدل عليـه كلامـه بل يأبى عنـه ظاهره كما مر كان من كان ، وقـد قـال الشعراوي " فى الانوار القدسيـة " (أن ابن العربى كان يفعل ما أشار بـه صلى الله تعالى عليـه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً يقظةً) إنتهى ، فافاد

هـذه العبارة أيضاً أنـه كان لا يفعل ما أشار بـه صلى الله
تعالى عليـه وسلم اذا لم يسمع لفظـه صريحاً ، وإذا سمع لفظـه
صريحاً فى المنام فالقول بجريان هـذه الـدعوى فى جميع الأحكام
الشرعية مردود ، ولو لم تكن مردودة لما كان لقول العارف الربانى
المجدد للألف الثانى السر هندي قدس الله تعالى سره – فى بعض أقوال
ابن العربى من أن هذا من شطحيات الشيخ التى لا تليق التمسك
وأكثر معارفـه الكشفية التى خالف مذهب أهل السنة والجماعـة
بعيدة عن الصواب إنتهى محصلـه ولقوله (بايد دانست كه در هر
مسئلـه أز مسائل كه علماء وصوفيـه دران اختلاف دارند چون
نيك ملاحظه مى نمايد حق بجانب علماء مى يابد) (١) إنتهى – مساغ
مع أن العارف المذكور ممن كان يعتقده ، وقد عرفت شدة إنكار العلماء
من الحفاظ المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام الذين وصلوا
إلى مقدار السبع مائـة عدداً على ابن العربى حتى أن بعضهم صرحوا
بحرمـة مطالعة مصنفاته " الفتوحات " و " الفصوص " وغيرها ،
فالقول بإثبات الأحكام الشرعيـة بمكاشفات أمثال ابن العربى مما لا
تطمئن إليه القلوب ، على أن العارف المشار إليـه قال فى " مكاتيبـه "
" دركشف مجال خطا بسيـار است تا چه ديده باشد وچه فهميده
إنتهى (٢) فلو فرض ثبوت أخـذ ابن العربى ههنا من صورته

(١) واعلم ان كل مسئلة خالف فيها العلماء والصوفية اذا امعنت النظر فيها فوجدت ان الحق فيها مع العلماء

(٢) و مجال الخطا فى الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً

صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً لكان إحتمال الخطاء وإحتمال أن
يكون شطحياً فى جانب الكاشف يمنع أن يكون الكشف حجـة فى
الأحكام الشرعية . وأيضاً صرح العارف المشار إليه فى " مكاتيبه " ما
حاصله أن الكشف لا يستفاد منـه حكم شرعى وإنمـا يستفاد
من الأدلـة ، فجنيد وبايزيـد وغيرهما من أكابر أولياء الله تعالى
يستوون مع عوام المؤمنين فى هذا إنتهى وقد مضت عبارات كثيرة
منقولـة عن علماء الظاهر والباطن صاحب " الطريقـة المحمديـة "
والشيخ على القارى فى " شرحه " علـى " الحصن الحصين "
وشارح " الطريقـة " وغيرهم دالـة على أن الكشف والإلهام
ليس بحجة فى إفادة الأحكام الشرعيـة ، وقد تقدم أيضاً أن الصواب
مع علماء الظاهر فيما أختلف فيـه علـماء الظاهر والباطن
كلـه ، وأيضاً صورة نبينا صلى الله تعالى عليـه وسلم التى
ادعى المعترض أنـه أخذ عنها ابن العربى ما ذكره ههنا قد
اجرى هو فيها إحتمالات ثلثاً هى أنها إما حقيقة ذلك النبى أوروحه
المعطر أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته صلى الله تعالى
عليه وسلم فنقول : الإحتمال الأخير لا يدفع إحتمال الخطأ فى كشف
الكاشف مـن حيث أن الملك وان كان لا يتمثل به الشيطان كما
لا يتمثل بجميع الأنبياء والمرسلين عـلى نبينا وعليهم الصلوة
والسلام وبالكعبـة الشريفة على ما صرحوا به ، لكن كونه عالماً
بشريعته صلى الله تعالى عليـه وسلم لا يوجب أن يكون مـا التى
هو الى الكاشف أحكام شريعتـه ، لم لا يجوز أن يكون الملقي

اليه منه بعض أحكام الشرائع السابقة أو أحكام شريعته — وهى منسوخة أو مخصوصة به — وفهم الكاشف ان الملقى اليه أحكام شريعته قطعاً أو ظناً — وهى غير منسوخة ومخصوصة — خطأ" واليه أشار قول العارف (تاچه ديده باشد وچه فهيده) . ولو تنزلنا عن جميع هذه المراتب فالقول بأن هذا الكشف حجة قطعيا فى الأحكام لا يطمئن له القلب مع وجود الأمور المذكورة المانعة عن القول بظنيته فضلاً عن يكون قطعاً ، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً وسلمنا افادته الحكم الشرعى قطعاً مع أن القول بقطعية إفادته الحكم الشرعى وبظنيته غير ثابت بكشف أكثر أصحاب الكشف فنقول : قطعيته فى افادة ذلك الحكم لا يكون إلا فى حق ذلك الكاشف الذى كشف عليه دون من أخذ من ذلك الكاشف - اى رجل كان — ولم يثبت أنه فى حق غيره حجة أيضاً قطعية أو ظنية ، بل الشك فى أصل حجيته فى حق ذلك الغير ثابت ، ولو قيل بقطعيته فى حق الجميع فى إفادة الأحكام الشرعية يلزم منه القول بمساواة ذلك الكاشف بجناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الخاصة له ، وكيف يسوغ هذا القول ولم يقل أحد من السلف ولا من الخلف بأن ما أخذه الصحابى رضى الله تعالى عنه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عياناً يقظة" سماعاً يكون قطعياً فى حق من أخذه عن ذلك الصحابى ، ثم إن هذا البحث كله إنما هو فى الأخذ عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً يقظة" وأما الأخذ من صورة حال الكاشف مع

الله تعالى ، أو عن صورة غيرهما ممن يتمثل الشيطان به والكشف بوجه آخر فيجب أن لا يشك فى عدم حجيتهما فى الأحكام الشرعية ، وأما الأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الرؤيا سواء رآه على صورته المعروفة المذكورة فى كتب شمائله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا على صورته تلك فسيجئ حكمه إن شاء الله تعالى . ومن قال: إن الحكم الشرعى — المأخوذ للكاشف عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم المخالف لحكم الذى حكم به ظاهر الحديث الصحيح — ثابت بحجة قطعية أو ظنية فذلك الكشف عنده بمنزلة الحديث القطعى أو الظنى ، فاذا كان بين صاحب ذلك الكشف وبين من نقل ذلك عنه وان كان مثل الشعراوى أو أعلى منه واسطة أو وسائط أو بعد الزمان يجب أن يكون كل واحد من رواة سند ناقله عنه ثقات عد ولا" ، ولا يكون فى ذلك السند علة خفية قادحة ، فما دام لم يثبت ذلك يجب ان لا يلتفت الى نقل ناقله فى إثبات الأحكام الشرعية . وإذا كان ناقله أخذه عنه بلا واسطة وثبت ذلك على وفق قواعد علوم الحديث فتم الأمر فى ثبوته ، وإذا كان ناقله نقله من تصانيف ذلك الكاشف كنقل المعترض كشف ابن العربى فى كل خفض ورفع من "فتوحاته" يجب أن يكون نسخة ذلك التصنيف الموجودة عند الناقل مصححاً معتمداً عليه كما صرحوا به فى علوم الحديث ، ويجب أن يكون ذلك التصنيف غير محرف من بعض الملاحدة ، ومن المعلوم أن نسخة "الفتوحات" التى كانت فى خزانة المعترض نسخة واحدة غير مصححة مملوة بالغلط الكثير. وقال العارف صاحب "الدر المختار"

نقلاً عن المفتى أبى السعود ما حاصله (إن تصانيف ابن العربى حرفها بعض اليهود) إنتهى وقال الامام الشعراوى فى كتابه "اليواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر" (وجميع ما عارض من كلام الشيخ ابن العربى ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرنى بذلك الشيخ الصالح أبو الطاهر المغربى نزيل "مدينة" المشرفة ثم اخرج لى نسخة "الفتوحات" التى قابلها على نسخة الشيخ ابن العربى التى بخطه فى مدينه "قوينة" فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه وحذفته حين إختصرت الفتوحات. وقددس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة ولو لاما كان أصحابه يعلمون من صحة الإعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته، وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى صاحب "القاموس" كتاباً فى الرد على الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وتكفيره ودفعوه إلى ابى بكر بن الحناط اليمنى فارسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه إفتراء على من الأعداء وأنا من اعظم المعتقدين فى الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وذكرت مناقبه فى مجلد، وكذلك دسوا على الغزالى عدة مسائل "فى الاحياء"، فظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها، وكذلك دسوا على فى كتابى المسمى "بالبحر المورود" جملة من العقائد الزائغة إنتهى وقال الشعراوى أيضاً فى

قرب آخر كتابه المذكور (أن الشيخ شمس الدين الشريف المدنى أخبرنى أن يهود دسوا على الشيخ فى كتبه كثيراً من العقائد الزائغة التى نقلت عن غير الشيخ) إنتهى و ذكر الشعراوى كلامه الأول فى اول كتابه المذكور وكلامه الثانى فى المبحث الثامن والستين فى بيان أن الجنة والنار حق اى فى خاتمة فى آخره، فلو حمل زيادة لفظ "كل" فى قوله كل خفض ورفع المنقول من تلك النسخة الغير الصحيحة بدليل القرائن الآتى ذكرها على سهو من قلم الناسخ لكان له وجه وجيه وكلامنا هذا لا إنكار فيه لكرامة ابن العربى وكرامة سائر الأولياء العرفاء بالله تعالى وإنما هو البحث عن عبارة ابن العربى هذه دفعاً لما فهمه المعترض منها وان كرامات الأولياء ــ قدس الله تعالى أسرارهم ــ لحق، وأيضاً لاإنكار فيه لأن أخذ ابن العربى وأمثاله بعض الأحكام الشرعية عن صورته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وسماعاً وعياناً ولم يعهد أن ذلك البعض ماذا فتعين أمثال ذلك البعض يحتاج إلى التصريح به من الكاشف وهو خال عن امثال الشبه الواردة فى كشف كل خفض ورفع. ثم إن القول بحصر هذا الأخذ عن صورته فى أمثال ابن العربى ممنوع وقد أقر بعدم الحصر ابن العربى نفسه كما ستقف عليه مما سيجئ قريباً فأخذ الأئمة الأربعة ومقلديهم الألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأخيار، - وكثير منهم أعلى شاناً من ابن العربى كذلك، فهم رضى الله تعالى عنهم جمعوا بين الظاهر والباطن اتم جمع .

قوله فأخبرنى بجميع ما أخبرته انه روى (ص ١٨٥)

قلت : كلام ابن العربى هذا يدل على أنه ما كان عالماً بأن جميعه مروى فى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أعلمه به ذلك المخبر العالم ، فهذا إعتراف منه أيضاً بأنه لم يبلغه جميع الأحاديث، وإذا كان هذا الأمر مانعاً من إلتزام مذهب معين من المذاهب الأربعة عند المعترض فلان يكون مانعاً من إلتزام ما ذهب إليه إبن العربى أولى . ثم إن قوله فمن الناس الخ وقوله ومنهم الخ يعطى بظاهره أن هذه النعمة العظمى ليست بمخصوصة به كما قد منا آنفاً فما الظن فى الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين - وهم أعلى شاناً من ابن العربى، وحسن الظن لايمنع إثباتها فيهم وفى مقلديهم المسطورين بل حسن ظننا فيهم ازيد من حسن ظننا فى ابن العربى وأشد وأقوى ، هذا على أننا لو سلمنا الحصر فنقول : لا يجوز إبطال الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب ومقلديهم المذكورين الماخوذة عن الأحاديث الشريفة الصحيحة النصة او الظاهرة بهذا الأخذ الحاصل لابن العربى فى حق غيره كما صرح به بعضهم إلا إذا كان مكاشفته هذه أظهرت الحكم بكذا ، ومجرد قياس الفقيه المجتهد يحكم بما يخالفها وليس نص ظاهرى فى الجانبين، فمقتضى قول مثبتى القياس العمل بالأقيسة الشرعية المستجمعة لشروطها لاسيما وليس القائس إلاعارفاً بالله تعالى كاشفاً ، وقد حكموا أن القياس مظهر لامثبت، وأن القياس كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والإجماع ، وأنه قد ظهر على القائس نزول الوحى به ، وترك العمل بتلك المكاشفة ومقتضى قول أكثر نفاة القياس

التوقف إذ عندهم القياس والمكاشفة ليسا بحجتين من الحجج المثبتة للأحكام كما أن منام غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كائناً من كان الذى أبت فيه الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف منصوص الأحاديث او ظاهرها لعدم ضبط الرأى ليس بحجة عامة أيضا . وقد ذكرنا بحث حجية المكاشفات من قبل ، ومن المعلوم أنه لم يدع أحد قبل ابن العربى وأتباعه بدعوي أن الكشف حجة قطعية ولم يعرف أن الكشف حجة عند من سواهم فى الأحكام الشرعية فضلاً عن كونها قطعية .

قوله قال حتى إن من جملة ذلك رفع اليدين فى كل خفض ورفع (ص ١٨٦)

قلت : قد تقدم الكلام على أن أخذ ابن العربى هذه المسئلة من أى صورة كان وعلى أى وجه كان فارجع إليه ، وسيجئ أيضاً أن حديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين" بل "الصحاح الستة" وغيرها . ثم إن كلام ابن العربى هذا يدل على أن فى رفع اليدين فى كل خفض ورفع ثبت الحديث الواقع فى "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" وأن القول به فى كل منهما مذهب مالك والشافعى فهذا خطأ منه ، أو من قلم الناسخ فى زيادة لفظ كل ، ومراده بخفض ورفع نوع معهود منهما وهو الخفض إلى الركوع والرفع منه أو ممن أدى معنى كلامه على ذلك الوجه و مقصوده كل خفض معهود وكل رفع معهود الذين تقدم ذكرهما ، وساغ ايراد لفظ كل باعتبار كثرة الركوعات بسبب كثرة الركعات

وإلا لم يصح قوله : بأن محمد بن الحاج روى فيه حديثاً صحيحاً
ذكره مسلم وبأنه وقف عليه بعد ذلك فى " صحيح مسلم "، حين
طالع الأخبار ، وبأنه رأى فيه بعده رواية مالك بن أنس رواها عنه
ابن وهب ، وبأنه ذكر أبو عيسى الترمذى هذا الحديث ، وبأنه مذهب
مالك وبأنه مذهب الشافعى وليس ابن العربى بمعصوم عن الخطأ ، فنسبة
الخطأ إليه أو إلى ناسخ كتابه أو إلى من يدعى أن معنى كلامه ما
أراد وهوى فى قوله — كل خفض ورفع — أولى من أن ينسب إليه الخطأ فى
الأمور الستة التى ذكرت حتماً ، وحمل الكلام الواحد على خلاف الظاهر
أولى من حمل الكلامات الستة على غير الظاهر لاسيما عند من كان يعد
الحمل على غير الظاهر حراماً مطلقاً ولو كان هذا المقدار من صاحب
المعرفة حجة قطعية إلزامية على الغير، ولو أفاد خلاف ما ثبت
بالأحاديث الظاهرة التى تمسك بها الأئمة الأربعة حتى يجب
إبتناء الأحكام الشرعية عليها مطلقاً لكان كشف الأئمة الأربعة
والأولياء الذين قلدوهم ألوف مؤلفة أولى بذلك ، ولقد سمعنا مراراً عن
الموثوقين بهم أن السيد الكامل العارف السيد هارون المتوطن بقرية
تسمى " دهورا هنكورا " فى قرب " نصر پور " كان يأخذ كل يوم شيئاً
من معنى القرآن وأحكامه من تفسير الإمام البيضاوي عن حضرته
صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وعياناً وسماعاً ، ولو كان الأمر كما
ذكره المعترض لوجب على السيد المذكور العمل بما أخذه من
الأحكام وعلى الآخذين بواسطة أو بوسائط أو بلا واسطة عنه
العمل بما ذكره وترك العمل بخبر الواحد من السنة النبوية التى

قال بها الأئمة الأربعة وتمسكوا بها .

قوله ومن فوائد هذه الجملة الأخيرة ص (١٨٦)

قلت : قد مضى جوابه مستوفياً فإن شئت الفوز بالصواب
فتأمل فيه حق التأمل ؛ وكذا قوله (يفيد أنه أخذ عن
الصورة القدسية النبوية ص ١٨٧) قد مضى جوابه ،
وقد تقدم أيضاً أن قوله (فى كل خفض ورفع) بعد ثبوته فى
صحاح النسخ من " الفتوحات " إما سهوا منه بزيادة لفظ " كل " أو من قلم
الناسخ أو ممن ادعى معنى كلامه على غير مراده بدليل بقية كلامه .

قوله وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف
(ص ١٨٧)

قلت : لا أدرى ما معنى الكفاية بعد ما مضى ، ولو
سلمنا ما أدعى فيه المعترض فنقول : ما معنى كفاية الكشف ؟
لتصحيح الحديث بعد فرض وجود الحديث الصحيح فيه فإن
الكفاية للعمل محصورة فى ذلك الحديث المقدم على ذلك الكشف
زماناً ، والكفاية لصحته قول الحفاظ ، فلو قيل إن الكشف تأييد
لتصحيحه لكان له وجه ، نعم لو كان الحديث ضعيفا عند الحفاظ
لكان لكفايته فى تصحيحه وجه صحيح ، أما نسبة الكفاية
إليه مع وجود الحديث صحيحاً فما يتعجب منه . وأيضاً بعد اللتيا
واللتى إنما أثبته ابن العربى بالكشف أنه خاطبه بالرفع فى كل

خفض ورفع تلك الصورة القدسية وذلك لا دلالة فيه على صحة الحديث ولا على ضعفه فلا استحالة فى مخاطبة تلك الصورة بحكم شرعى مع كون الحديث الذي جاء فيه ضعيفاً عند المحدثين بالإجماع وعند الكاشف، فالحق أن الكشف تأييد للقول بصحته كما أن قياسات المجتهدين والدلائل العقلية المنقولة عنهم فيما ثبت بالحديث تأييدات لاكفاية فيها مع وجود الحديث، فلو صدر مثل هذا القول من الفقيه لأخذ بأقوال الأئمة الأربعة التى ثبتت بالأحاديث لأخذه أخذاً شديداً وحكم عليه بارتكاب الحرام وترك الواجب من واجبات الشريعة، بل لو عده من موجبات كفره لم يبعد. ثم كلام المعترض هذا يدل على أن دعوى العارف بالكشف الموافق لحديث صححه بعض الحفاظ وهو فى غير "الصحيحين" مخالف صريحاً لحديث فيهما، بل فى الصحاح الستة وغيرها يجعل ذلك الحديث معمولاً به غير جائز الترك عملاً واجب التمسك به، و يجعل ظاهر حديثهما بل حديث الصحاح الستة وغيرها واجب الترك وغير معمول به فما ظنه فى الأئمة الأربعة، ومن تبعهم من المحدثين والأولياء الكبار والفقهاء الأخيار الذين كثير منهم أعلى شأناً من العارف المذكور فى الكشف والأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وعياناً وسماعاً، وقد عرفت ما هو ظننا فيهم رحمهم الله تعالى، على أنا لو فرضنا أن الأئمة ما كانوا أهلاً للكشف وكانوا مقتصرين على علم الظاهر غير عارفين بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - ولن يجعل الله للمعاندين إلى ذلك سبيلاً - فنقول إن هذا الكشف معارض بكشف ألوف

مؤلفة من الأولياء العظام من مقلدى الأئمة الأربعة ومنهم الأولياء السرهندية الذين أخذ منهم هذا المعترض ومشائخه الكرام الذين ربوه الطريقه القادرية والنقشبندية - وهم من عظام أولياء الله تعالى العارفين به - فترجيح كشف واحد على كشف الألوف لايطمئن اليه القلوب السديدة.

قوله فعلى هذا الضمير فى قوله: روى فيه حديثاً صحيحاً (ص ١٨٧)

قلت: لا إحتياج إلى هذه التأويلات المردودة لكلامه، فليحمل قوله (فى كل خفض ورفع) على أحد الوجوه الأربعة التى قدمناها وكل منها أهون من هذه التأويلات، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما) ولئن سلمنا إحتياج كلامه إليها فنقول: إذا كان كلام ابن العربى يجب تأويله لحسن الظن به فما منع المعترض من حسن الظن فى الأئمة الأربعة ومقلديهم العرفاء والمحدثين والفقهاء، وتأويل كلامهم بما أسسناها من قبل حتى لا يرد عليهم شئ مما ظن المعترض وروده عليهم، على أن هذا التأويل لا يصح فى كلام ابن العربى أصلاً لقوله سابقاً (فأخبرنى بجميع ما أخبرته الخ ص ١٨٥) ولاحقاً (حتى أنه من جملة ذلك رفع اليدين ص ١٨٦) فمن المعلوم أن الصحيح مطلقاً لا يستعمل فى عرف المحدثين إلا فى صحيح الإمام البخاري أو صحيح الإمام مسلم رحمهما الله تعالى، وقد ادعى المعترض أن ابن العربى

كان قدوةً لكبار شيوخ الحديث ، على أن لنا فى صحة هذه الدعوى نظراً إلا أن يقال كان قدوة لهم من جهة المعرفـة والولايـة ولا يلزمْ من كونه قدوةً لهم أن يكون قدوةً لهم فى الحديث وعلومه ـ والله تعالى أعلم ـ فلا سبيل إلا إلى ما ذكرنا ولاعار فإن المخطىء غير معصوم على كل تقدير .

قوله وما يحصل بـه الجمع بين الروايات (ص ١٨٨)

قلت : قد عرفت حقيقـة هـذا الكشف ، ومن المعلوم أن المعترض قائل بوجوب ترجيح حديث " الصحيحين " على أحاديث غيرهما مطلقاً كما ستقف عليه فى " دراساته " إن شاء الله تعالى فكيف عدل عنـه ههنا ، ومن اليقينيات أن ترك ظواهر الأحاديث حرام وترك واجب ، فكيف ساغ له ههنـا ترك ظواهر أحاديث " الصحيحين " وغيرهما بتأويلات بشعـة سمجة . ثم إن الجمع الذى ذكره المعترض لا يحصل بـه الجمع بينهما كما ستقف عليه ، والتعارض باق كما كان فيصير ما فى " الصحيحين " من نفى الرفع فى السجود منسوخ العمل به على وجه السنة وخلافاً للسنة عند من قال بسنيـة رفع اليدين فى كل خفض ورفع فهذا الجمع مما يتعجب منـه .

قوله من حديث مالك بن الحويرث (ص ١٨٨)

قلت : ليس فى سنن " النسائى " لفظ رفع اليدين صريحاً فى باب رفع اليدين عنـد الرفع من السجدة الأولى فلفظه (عن قتادة

عن نصر بن عاصم ـ بصيغة عن ـ عن مـالك بن الحويرث أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة وإذا ركع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من السجود فعل مثل ذلك كأنـه يعنى رفع يديـه) انتهى فقوله (كأنه يعنى) الخ من مقول من دون مالك بن الحويرث من الرواة ، والضمير فى ـ يعنى ـ راجع الى مالك ، فهذا اللفظ تفسير من الراوى وليس جزأ من الحديث فلا استدلال ههنا بالحديث أصلاً لا سيما وقد زاد الراوى فى تفسيره ذلك لفظ "كأنه" فهو أفاد شكاً من الراوي فى تعيين أن يكون هذا التفسير تفسيراً للحديث وهل يجوز الإستدلال مع الشك ؟ على أنـه يحتمل أن يكون معنى الحديث كبر فى هذه الأحيان أوكبر بصوت رفيع فيها ، وقد وجدنا حديث مالك بن الحويرث فيـه صريحاً فى باب رفع اليدين للسجود بلفظ أنـه رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديـه إذا رفع رأسه من سجوده بثلاثة أسانيد لكن فيها كلها (قتادة عن نصر بن عاصم الليثى بلفظ عن) ومن المعلوم أن قتادة مدلس ، وحديث المدلس بصيغة " عن " غير مقبول عنـد المحدثين مالم يصرح فيها بالسماع أو التحـديث أو الإخبار ، ولم يوجد فيها شئ من ذلك ، على أنا قد وجدنا فى " سنن " " النسائى " أحاديث كثيرة صحيحـة كسائر الصحاح الستـة وغيرها ثبت فيها " وكان لا يفعل ذلك فى السجود " فلا اعتداد بهـذه الزيادة أصلاً .

وحديث عبدالله بن الزبير وابن عباس أخرجـه أبوداؤد فى

"سننـــه" عن ابن لهيعـة عن أبى هبيرة عن ميمون المكى . قال
الحافظ الذهبى فى " ميزانه " (قال ابن معين: ابن لهيعة ضعيف لايحتج به
وقال ابن معين أيضاً : هـو ضعيف قبل أن يحترق كتبـه وبعـد
احتراقها ، وقال معاويـة بن صالح سمعت يحيى يقول : ابن لهيعـة
ضعيف ، وقال يحيى بن سعيد قـال لى بشر بن السري : لو رأيت
ابن لهيعـة لم تتحمل عنه حرفاً ، وقال أبو زرعه : ليس ابن لهيعة
ممن يحتج بـه ، وقال النسائى ضعيف ، وقال أحمـد بن زهير عن
يحيى : ليس حديثه بذلك القوى ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : أمره
مضطرب ، وقـال الجوزجانى : لا نور على حديثـه ولا ينبغى أن
يحتج به) انتهى وقال الحافظ العسقلانى فى " تهذيب التهذيب " (قال
البخارى : ترك ابن لهيعة يحيى بن سعيد ، وقال ابن مهدى : لا أحمل
عنه شيئاً ، وقال ابن خزيمـه فى " صحيحه " وابن لهيعـة ليس ممن
أخرج حدثه فى هذا الكتاب إذا انفرد ، وقال مسلم فى " الكنى "
تركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد ووكيع ، وقال الحاكم أبو أحمد :
ذاهب الحديث ، وقال أبو جعفر الطبري " فى تهـذيب الآثار "
اختلـط عقلـه فى آخر عمـره) انتهى وقال المعترض فى رسالـة
لـه إن (حديث من اختلط عقله فى آخره لا يقبل مـا لم يعلم أنه
(وروى الراوى عنه قبـل اختلاط عقله) وههنا عدم العـلم بهذا موجود
ويكفينا هذا الإعتراف منـه فى القول بضعف حديث ابن لهيعـة .
وأما ميمون المكى فقال الـذهبى فى " ميزانه " ، (ميمون المكى عن
ابن عباس لا يعرف ، تفرد عنه عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة) انتهى .

وقـال الحافظ العسقلانى فى " تقريبـه " ، (ميمون المكى مجهـول من
الرابعة) انتهى وقال العسقلانى فى " تهذيب التهذيب " ، ميمون المكى
روى عـن ابن الزبير وابن عبـاس رضى الله تعـالى عنهم ، وأما
حديث أبى داؤد وابن ماجـه من رواية إسمـاعيل بن عياش الشامى
عن صالح بن كيسان المدنى ، وبكون صالح من أهل المـدينة صرح
الحافظ فى " تقريبه " ، فقد قال فيه الحافظ الزيلعى (قال الطحاوى
وهذا لا يحتـج لأنه من روايـة إسماعيـل بن عياش عن غير
الشاميين انتهى) وسكت الزيلعى بعد مـا نقـل عن الطحـاوى هذا
الطعن . وقال الحافظ الذهبى فى " ميزانـه " روى ابن أبى خيثمة عن
ابن معين أن إسمـاعيل بن عياش ليس بـه بأس فى أهل الشـام
وقال دحيم هو فى الشاميين غايـة وخلط عن المدنيين ، وقال البخارى :
إذا حـدث عن أهـل بلده فصحيـح وإذا حدث عن غيرهـم
ففيه نظر ، وقال أبو حاتم فيه لين ، وقال النسائى : ضعيف ، وقال إبن
حبـان : كثر الخطأ فى حديثـه فخرج عن حد الإحتجاج ، وقـال
على بن المدينى : خلط فى حديثـه عن أهل العراق ، وقـال
عبد الرحمن : اسماعيل عندى ضعيف ، وقال ابن خزيمة : لايحتج بـه
وقد صحـح الترمذى لإسماعيل غير ما حديث من روايتـه عن أهل
بلده خاصة " انتهى . وقال الحافظ العسقلانى . فى " تهذيب التهذيب "
(قال محمد بن عثمان بن أبى شيبة عن يحيى قال : إسماعيل بن عياش
ثقـة فيما روى عن الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه
قد ضاع فخلط فى حفظه عنهم ، وقال مضرب بن محمـد الأسدى

من يحيى قال : إذا حدث إسماعيل عن الحجازيين والعراقيين خلط ، وقال أبوبكر المروزي سألت أحمد فحسن روايته عن الشاميين لاما روي عن المدنيين وغيرهم ، وقال أبو داؤد عن أحمد قال : ما حدث عن غير الشاميين فعنده منا كثير ، وقال علي بن المديني ما روى عن غير أهل الشام ففيه ضعف) انتهى مختصراً . وأما الحديث الذى أخرجه أبو داؤد عن يحيى بن أيوب عن عبدالملك بن جريج فلفظه هذا (عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك) انتهى لفظ أبي داؤد فى "سننه"، وهذا الحديث لم يوجد فى رواية الأنصارى ولا فى رواية الاشيرى لابن داسة فى "سنن أبى داؤد"، ووجد فى رواية غيرهما فيه ، فلفظ الحديث — وإذا رفع للسجود — يحتمل احتمالاً قوياً أن يكون معناه وإذا رفع من الركوع لينتقل إلى السجود ، واحتمالاً ضعيفاً أن يكون معناه وإذا رفع رأسه من السجود ، ففى هذا الإحتمال الثانى يلزم إلغاء اللام فى لفظ "للسجود" عن معناه الأصلى ، وترك ذكر الرفعين الكائنين قبل هذا الرفع فلادلالة لهذا الحديث على ما حاول المعترض إثباته قطعاً ولا إحتمالاً إلا إحتمالاً ضعيفاً . مع هذا لادلالة لهذه الأحاديث بعد فرض ثبوتها و دلالتها على ما أدعى المعترض على رفع اليدين فى كل رفع وخفض إذ لفظ — وحين يسجد — يحتمل أن يكون معناه حين يبتدئ فى السجدة و حين يرفع رأسه عنه ، وأن يكون المعنى على

الأول فقط وأن يكون على الثانى فقط ، والإحتمال الأخير أحق لينطبق هذه الراوية مع رواية — واذا رفع رأسه من سجوده — ولا إستدلال مع الإحتمال ، وهذا ظاهر بلامرية . فقول الشيخ تقي الدين فى "الإمام" وهؤلاء كلهم رجال الصحيحين مشيراً بهؤلاء إلى رجال سند أبى داؤد المروي من يحيى بن أيوب خاصة" لم يدل على أن حديث رفع اليدين فى السجود أوله وآخره فقط ثابت بسند رجاله رجال "الصحيحين"، فضلاً عن أن يدل على أن حديث رفعهما فى كل خفض ورفع بسند كذلك ثابت ، والمتابعتان اللتان ذكرهما المعترض نقلاً عن الحافظ الزيلعى إنما أتتا على لفظ رواية يحيى بن أيوب فلا فائدة فى إيرادها لهذا المعترض فيما حاول إثباته مع أنهما فى أنفسهما ضعيفتان كما اعترف به المعترض ، ونقل ضعف الأول منهما عن الدارقطنى وضعف الثانى منهما عن أبى حاتم . وقال الحافظ الزيلعى (قال الدارقطنى وقد خالفه أى يحيى بن أيوب عبد الرزاق فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع وهو الصحيح ، وقال ابن أبى حاتم سألت أبى عن حديث — رواه صالح بن أبى الأخضر عن أبى بكر بن الحارث قال صلى بنا أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا سجد ، وإذا نهض من الركعتين ، وقال إنى أشبهكم صلاة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم — فقال إن هذا خطأ إنما هو كان يكبر فقط ليس فيه رفع اليدين) انتهى وسكت عليه الزيلعى ولم يرده أيضاً . ثم إن هذه الأحاديث لو سلمنا دلالتها على رفع اليدين فى كل خفض ورفع فنقول : كيف تقاوم هذه

ما فى " الصحيحين" وغيرهما من الأحاديث فى نفى الرفع فى السجود ، وما أتى بــه الحنفيــة الكرام من أحاديث النفى فى غير تكبيرة الإفتتاح حتي يثبت بها مدعى القائلين بــه لا سيا عنــد من قال : إن الحديث وان كان رجالــه رجال " الصحيحين " أوثبت بشرطهما لا تقاوم ما فى "الصحيحين" فحينئذ يجب العمل بما فى " الصحيحين " ويجب ترك العمل بمــا فى غيرهما عنــده . وسكوت أبى داؤد فى " سننه " بعد إيراد الحديث وإن كان يدل على حسن ذلك الحديث وصلاحيتــه للحجيــة لكنه مقيد بما إذا لم يتحقق تضعيفه من حافظ آخر من حفاظ الحديث كما صرح بــه الإمام النووى فى " تقريبــه " والحافظ السيوطى فى شرحه عليــه المسمى " بالتــدريب " وههنا كذلك ــ كما تقدم ــ فأين تصحيح الحفاظ لهذه الأحاديث حتى يكون كشف ابن العربى وأخذه عن الصورة القدسية النبويــة بعد ثبوتــه تائيداً لــه . وأما الطريق الآخر الذي رواه الدار قطنى فى " العلل " عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنــه فقد صرح الدار قطنى فيــه أيضاً أن زيادة رفع اليدين فى هذا الحديث خطأ غير صحيحة إنتهى محصل كلامه ، ثم إن قبول زيادة الثقــة إنما يعتمد على صحتها عنه ــ وههنا الصحة عنها منتفيــة ــ وعلى أن لا تخالف نفى الأوثقين أو الأكثر كما ههنا ، فقوله (على أن إنفراد الثقة الحافظ الخ ص ١٨٩) وقوله (وقول الدار قطنى وليس فيه رفع اليدين ففيه أن زيادة الخ ص ١٨٩) كلاهما ممنوعان ، وقــال ابن الهــمام فى " التحرير " وشارحاه " فى " شرحيــه " (إذا انفرد الثقــة وعلم إتحاد المجلس

ومن معــه لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) إنتهى ، وههنا كذلك فإن أكثرهم ممن علم إتحاد مجلسهم ولزومهم صحبتــه صلى الله تعالى عليــه وسلم وعدم غفلتهم عنها عادة معلوم فيجب أن لا تقبل الزيادة ههنا . ثم إن ما كوشف بــه ابن العربى ففى مطابقــته لهذا الطريق الآخر الذى أورده الدارقطنى فى " العلل" نظر قد مر تفصيله فقوله (وهذا عين ماكوشف بــه الخ ١٨٨) فيه بحث . ولو سلمنا بعد اللتيا والتى أن ماكوشف بــه ابن العربى هو عين ما ثبت بهذا الطريق فنقول : ما دل هــذا الطريق وكشفه إلا على وقوع رفع اليدين فى كل خفض ورفع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأحيان ، ولايدلان على أنــه سنة مؤكــدة ، وعلى أن ما ثبت فى "االصحيحين " وغيرهما من النفى جائز مكروه خلاف السنة المؤكدة وليس مدعى المعترض ، ومقلديه ــ كابن حزم وإبن العربى ــ إلا هذا فاين الدليل من الدعوي ؟ ولم يتم التقريب فلم يثبت به، مــا حاول المعترض إثباتــه ، وقد مر ما فى هذا الكشف الخاص خاصة فلا يقوم تأييداً فضلاً من أن يكون دليلاً . ونحن نعترف ــ والحمد لله عــلى ذلك ــ بأن العارفين منهم وابن العربى ربمــا يصححون من حضرته صلى الله تعالى عليــه وسلم حديثاً حكم الحفاظ بوضعــه وربمــا يأخذون عنــه صلى الله تعالى عليــه وسلم الحكم بالوضع فيما حكموا فيــه بالصحة أو الحسن وكذلك يأخذون عنــه صلى الله عليــه وسلم بعض الأحكام الشرعيــة ونقول : بعموم هؤلاء العارفين للأئمــة الأربعــة و بعض المحدثين والأولياء والفقهاء المقلدين لهم

أيضاً ، وأما الحكم بهذا تبعاً للعارفين المكرمين لا يجوز إلا بعد ما ثبت عنهم هذا الحكم الشريف فى حديث معين أو أحاديث معينة وحكم معين أو أحكام معينة ولم يكن كلامهم إلا نصاً فيه أو ظاهراً . ثم إن هذا القول الذي اعترفنا بثبوته للعارفين إذا أطلق يلزم منه الحكم بأنه لو حكم عارف من عرفاء الله تعالى بوضع حديث "الشيخين" أو أحدهما لزم علينا أن نحكم بوضعه أو بضعفه لزم علينا الحكم بضعفه ولا يرتاب أحد أنه لا يسمع هذه الدعوى ولو من مثل ابن العربى ولم يوجد هذه الدعوى فى كلام ابن العربى ، فإيراد هذا القول فى هذا المقام الذى صار الكشف من ابن العربى فيه معارضاً لأحاديث "الصحيحين" وغيرهما لا يجوز ، ومن أجري هذا القول على الإطلاق على الوجه الذى ذكرنا فهو مفتر على ابن العربى جبار عنيد . على أن اعتراء السهو فى الكشف سيما فى كشف ابن العربى كثير كما صرح به العارف السرهندى فى مكاتيبه ، وتقدم منا كلامه قبل ، فإطلاق إظهار كشف ابن العربى الحق على ما هو عليه فى حيز المنع . ثم إن القول بأنه من باب انفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع عليه إنما يصح إذا ثبت أن عمرو بن على هذا هو الذى روي عنه "الشيخان" ، وما لم يتحقق ذلك لايجوز القول به قطعاً أو ظناً ، ولئن سلمنا أنه هو فقد كثرت نسبة أهل الحديث الخطأ إلى الحفاظ الثقات فى بعض المواضع وهذا منها ولو أن هذه النسبة ثبتت من الحفاظ الحنفية فقط لكان الواجب على المعترض عدم قبولها منهم ، وإذا ثبتت من الدار قطنى

الذي إلتجأ إليه فى كثير من تصانيفه فالواجب عليه قبولها منه لاسيما والحافظ الزيلعى لم ينكر عليه بعد نقله هذا عنه ، وكيف لايجوز إنكار صحة هذه الزيادة وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تعريف الحديث الصحيح "غير شاذ" ، وقال فى "شرحه" عليها (الشاذ ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه) انتهى وقال شارحو "شرح النخبة" (بأن يخالف أحد رواته لمن أوثق منه أو أكثر عدداً) انتهى وأيضا قال الحافظ العسقلانى فى "نخبته" "وشرحها" ، ("وزيادة راويهما" أى الحسن والصحيح "مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق منه أو لرواية من هو أكثر عدداً منه) انتهى - أي فترد - وزاد شارحو "شرح النخبة" (أو منافية لرواية المساوى فيتوقف فى قبولها حينئذ) انتهى وايضاً ذكر شارحوه ما حاصله (أن الشاذ عند بعضهم وإن كان يسمى حديثاً صحيحاً لكنه غير معمول به) انتهى ، وليس البحث ههنا إلا فى أن هذا الحديث هل هو صحيح أولا وهل هو معمول به أولا ، فعلى الأول هذه الزيادة ليست بصحيحة ، وعلى الثانى صحيحة غير معمول بها لا سيما وقد تناقضت هذه الزيادة أحاديث "الصحيحين" وغيرهما ، وهى قد بلغت مبلغاً كثيراً . ثم إن هذا الكلام الذى أورده المعترض من جانب ابن العربى يدل على جواز ترجيح أحد الحديثين على الآخر مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على العزيمة والرخصة ، وقد عرف من اعتقاد المعترض أنه يحرم القول به فى مقام يمكن فيه الجمع بينهما فلعله تاب من اعتقاده هذا . وكلامه هذا يدل أيضاً على

جواز التمسك بحديث غير "الصحيحين" المختلف فى صحتــه وضعفه
عنده فيما إذا وجد مخالفتــه فى أحاديث الصحيحين أيضاً ، وهذا
مما يتعجب القول به ممن لا يرى العمل بأحاديث غير "الصحيحين"
إذا أتت برجالها أو بشروطها مخالفة لأحاديثها ويعــد ذلك حراماً
واختلالاً بالواجب . ومن العجب العجاب أن المعترض ههنا اعترف
بترجيح حــديث غيرهما على حــديثها بكشف ابن العربى ، وبأن
ما كوشف به ابن العــربى حق يظهر الأمر على ما هو عليــه
ولا يقول به بكشف أحد من الأئمة الأربعــة والألوف المؤلفة من
أولياء الله تعالى المقلدين لهم ولا فرق إلا أن كثيراً منهم أعظم شأناً من
ابن العربى فى الظاهر والباطن، فاقرأ إن شئت آية (يا أيها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)
وقد قال العارف السرهندى فى "مكاتيبه" (بعضى شطحيات شيخ شايان
تمسك نيست (١) . ولولا أن ابن العربى اعتقد الرفع فى كل خفض
ورفع فى زعمه لما قبل المعترض إلا حديث "الشيخين" وما عمل إلا
به ، ولما مال إلى حديث غيرهما ولو جاء على شرطها أو برجالها
كما سيصرح به وهــذا هو دأب المعترض وديدنه فيما إذا كانت
رواية مذهب من المذاهب الأربعــة مطابقــة بالحديث الذي جاء فى
غيرهما وهو عــلى شرطها ، أو رجاله رجال "الصحيحين" وما بدا
الحكم به ادعى فيه أنه فى "الصحيحين" أو أحدهما ، وفيما إذا كانت
رواية مذهب منها طابقت لما فى أحدهما فقط وما بدا له الحــكم

(١) ان من شطحيات ابن العربى مالا يصلح بالتمسك .

به ادعى فيه أنه ثابت فى الصحيحين كليهما ، فليت الحكم من
المعترض على السواء ، وفرقه هذا ما نشأ إلا من تنقيصه شأن الأئمة
الأربعة عن شأن ابن العربى فى الولاية والعرفان والأمر بالعكس وهو
الحق الحقيق بالقبول . ثم إن كلام الدارقطنى ههنا فى أصل
الصحة لا فى الصحة الكاملة وإلا لوجب عليه أن يقول : وهو
الأصح ، ولفظ (وهو الصحيح) من الدارقطنى أفاد أن الزيادة غير صحيحة
وأنها خطأ ليست إلا ، ولولا معنى كلامه هذا لما عورض من
مثل ابن القطان - إن ثبت معارضته - وقد عرفت النظر السديد فى
القول بثبوت الزائد بسند رجاله رجال "الصحيحين" فنعوذ بالله تعالى
من مثل هذه الجرأة السخيفة - وزيادة الثقة وإن كانت مقبولة
لكن بعد ثبوت أن من زادها فهو ثقــة لم يخطأ فيها وليست
بمخالفة لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عدداً ولا يرتد بها
ظاهر أحاديث "الصحيحين" وهى فى غيرهما فإن لم يوجد واحد من
هذه الأمور فيها فلا تقبل ولا يعمل بها ، ومن تصفح عــلوم
الحديث لا ينكر شيئاً مما ذكرنا فكيف تقبل هذه الزيادة المبحوث
عنها بعد حكم الدارقطنى الذى هو سبيل الهدى عند المعترض أنها
غير صحيحة فلا يعمل بها أصلاً ، وأين كلام ابن القطان يقوم
معارضاً لتخطئــة الدارقطنى تلك الزيادة ! فتصحيح ابن القطان
لحديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع إن ثبت يحتاج فى الحكم بمعارضته
لقول الدارقطنى إلى أن يثبت أن تصحيح ابن القطان أيضاً صدر فى عين
سند الحديث الذى رواه الدارقطنى فى "العلل" مع تلك الزيادة ولم يعرف

ذلك ، فالمعارضة مفقودة ولوثبت أن تصحيح ابن القطان صدر فى ذلك السند مع تلك الزياده يتأتى الخلاف بين المحدثين فى صحته وضعفه ، والكشف المذكور ١٠ أفاد صحته كما مر ولا تأييد صحته كما سبق ، وعلى تقدير صحته هو غير معمول به على قواعد أهل الحديث فلا يتأتى بذلك مقصود المعترض أصلاً .

وأما ابن حزم فهو رجل مفرط فى مذهبه فمجرد قوله بصحة حديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع لا يعبأ به ، ولذا لايعتد بتصحيحه للحديث وتجريحه له فى كتب الإستدلال ، والدليل على إفراط ابن حزم هو ما نقله عنه العراقى من قوله: إن أحاديث الرفع فى كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم — وقد عرفت أن الأمر كما ذكرنا - فنعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الإفراطات الناشئة من الرأى المذهبى ، ولو سلمنا أنها صحيحة فهى ليست من الأخبار المتواترة ولا المشهورة بل هى من أخبار الآحاد - وحالها مامر - فما جاء يقين العلم فضلاً عن إيجابها له . ثم إنه من المعلوم أن الظاهرية الذين منهم ابن حزم قائلون بأنه يحرم العمل بغير ظواهر الأحاديث ويلزمه قولهم بحرمة العمل بكشوف أهل الباطن فلا يمكن أن يقولوا إن كشفهم يفيد الظن فضلاً عن القطع فالحكم بالتواتر وإيجاب علم اليقين من ابن حزم ليس إلا تجاوزا عن الحد وإفراطاً بليغاً - تجاوز الله تعالى عنه - وأما قول العراقى (وأخذ الآخرون بالأحاديث التى الخ) إنما دل على أن آخرين "منكرين" أخذوا به وصححوه ، فيجوز أن يكون الجامعون بين الأخذ والتصحيح

من إخوان ابن حزم مفرطين مثله ويدل عليه قوله - صححوها - فما دام لم يعلم أن الآخرين الغير المفرطين صححوها لم يجزم بصحتها ولم يظن بها ، ولم يجئ العراقى بهذا الكلام إلا على وجه النقل ممن قال بسنية الرفع فى كل رفع وخفض وكراهة ترك الرفع أى موضع من كل رفع وخفض ، فليس التمسك بهذا الكلام إلا تمسكاً بأقوال مثل ابن حزم من الظاهرية ، وقول العراقى (ونقل هذا المذهب عن ابن عمر) - إلى قوله عطاء بن أبى رباح - يشير إلى ضعف هذا النقل ، وقوله (وهو قول عن مالك والشافعى) يرشد إلى أنه ليس بمذهب لهما وإنما هى رواية شاذة عنهما ، وقول ابن العربى فيما قبل (وبه يقول مالك والشافعى) يفيد أنه مذهبهما - والأمر ليس كذلك - كما صرحت به عبارات كتب مذهبهما . وقال العلامة ابن نجيم فى "البحر الرائق" (قد تقرر فى الأصول أنه لا يمكن صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد ، والمرجوع عنه لم يبق قولاً له) انتهى ونحوه فى "عمدة المريد" شرح "جوهرة التوحيد" .

وأما آثار الصحابة والتابعين فلا تفيد تأييداً وقوةً لمن تبع الإمام الشافعى فى قوله فى حق الصحابة (هم رجال ونحن رجال) وفى قوله فيهم (ولو عاصرناهم لحاججناهم) من المعترض وغيره وقد مر فى كلام المعترض صريحاً أن عمل الصحابى ليس بحجة عنده فكيف بعمل التابعين ، وأما آثار الصحابة فهى وإن كانت حجة عند الحنفية لكن بشرط أن لا ينفيها شئ من السنة المرفوعة ،

وبشرط أن لا يكون متعارضة" وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة
فى "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيما بينها

قوله قالوا هى مثبتة فهى مقدمة على النفى (ص ١٩٠)

قلت : قد قدمنا ما يكفى جواباً لهذا، وبعد اللتيا والتى نقول:
قد عرف من قاعدة المعترض المستمرة فى أحكامه أنه لا يرجح
الرواية المثبتة إلا بعد تساويهما فى درجة الصحة وأين التساوى ههنا؟
على أن هذا الترجيح معارض بتراجيح أخر، فعند تعارض التراجيح
يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره، وسيجئ فى "الدراسات" أن
ترجيح الحديث المتفق عليه المروى فى "الصحيحين" عنده ترجيح
غالب لا يقاومه شئ من أمثال هذا الترجيح، وقد صنف المعترض
فى هذا المبنى "رسالة" له على حدة، فكيف اعتنى بهذا الترجيح
المغلوب فى خصوص هذا المقام، وخرج عما ادعى عليه الإجماع
بعد. ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نفى يحيط به علم الشاهد،
ونفى لا يحيط به علمه؛ وصرحوا أن النفى الذي يحيط به علم
الشاهد والإثبات سيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقدم
الإثبات ههنا على النفى كما لا يخفى على من تأمل فى أحاديث
"الصحيحين" وغيرهما التى وجد فيها ذلك النفى. وقول العراقى
وتقى الدين هذا نقل من القائلين بالرفع فى كل خفض ورفع وهم
الظاهرية، فليس فى قولهما من تسليم هذه المقدمات التى تمسك بها
المعترض شئ، ولو ثبت أنه قولهما وفيه ترجيح واختيار منهما لقولهم

فنقول : قولهما وقول من تبعهما لا يقوم حجة" على من عداهم
وهم ألوف مؤلفة من السلف والخلف والمحدثين والأولياء العرفاء
والفقهاء العتقاء، ولو ثبت مثل هذا القول، أو التأويل الذى نقله
المعترض عن الظاهرية على فقهائنا لأوجب عليهم النكال الشديد بذلك.
ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على
من نفاها أوسكت عنها مطلقاً ليس إلا ترجيح حديث غير "الصحيحين"
على حديثهما فما ادعى به فى أول الكلام من أنه جمع بين هذه
الأحاديث ليس إلاجمع التناقضين وستقف على هذا كثيراً إن شاء الله
تعالى، على أن القول بتقديم الزيادة على من سكت عنها مسلم عند
أهل الحديث، وأما تقديمها على من نفاها ــ ومن نفاها أوثق أو أكثر
عدداً ــ فهو مما لم يقل به أكثر أهل الحديث، وههنا كذلك، والظاهر
أن القائل به بعض من الظاهرية والله تعالى أعلم .

قوله وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيه على انتفاء التعارض
(ص ١٩٠ ١٩١)

قلت : كلام ابن دقيق العيد هذا ليس إلا نقلا" عن الظاهرية
فلا يدل على ارتضائه له، ولو كان هذا القدر موجباً لانتفاء
التعارض الظاهرى لم يوجد فى أكثر الأحاديث تعارض أصلا" ولم
يثبت التعارض بين أحاديث نفي الرفع فيما سوي تكبيرة الإفتتاح
وأحاديث إثباته فى جانبى الركوع، ولم يتحقق موضع يترجح
فيها أحاديث "الصحيحين" أوأحدهما على ما فى غيرهما فى الأكثر، ولو

كان هذا المقدار من الاعتبار كافياً لإثبات ما ادعاه ابن العربي ومن تبعه لكان كافياً فيما ادعاه الأئمة الأربعة ومقلدوهم، فلا يرد عليهم شئ من الإشكالات التى ذكرها المعترض فيما قبل.

قوله على أنه ما لم يثبت ذلك يجب العمل (ص ١٩١)

قلت: هذا الحكم عموماً أو إطلاقاً لا يكاد يصح لما سبق.

قوله والأصل عدم التعارض (ص ١٩١)

قلت: لا تعارض حقيقةً فيها، وإنما التعارض فى الظاهر، والقول بزيادة الثقة بعد صحتها والعمل بها بعدها لا يخرج حديث "الشيخين" وغيرهما عن حيز التعارض ظاهراً وإن كان الأصل عدم التعارض الظاهرى أيضاً.

قوله فيتعين المصير إلى الحمل على تعدد (ص ١٩١)

قلت: كون الأصل عدم التعارض ظاهراً فيها لا يعين هذا المصير، إذ لا ينتفى ذلك التعارض بـه ولا يستلزم ذلك انتفائه، والجمع بينهما يمكن بطريق آخر أيضاً سوى هذين بأن يحمل أحاديث "الصحيحين" على ما هو المسنون سنةً مؤكدة، وما فى غيرهما من من الروايات المذكورة على الجواز المقرون بالكراهـة التنزيهية فى فى حقنا وعلى الجواز بلا كراهة فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فعله تعليماً للجواز وإن كان مكروهاً تنزيهياً فى حقنا لا يشوبه

شئ من الكراهة، وهذا الجمع عند القائلين بسنيـة الرفع فيما عدا حالى السجود أولى من هذين الجمعين، فلو قال يتعين المصير إلى هذا دونهما لكان كلامه فى أحسن تقويم، وأيضاً القول بتعين المصير إلى هـذين الجمعين الذين هما جمع إسماً محضاً لا يفيد ما دعا المعترض إليـه، على أن هذين الجمعين لا يفيـد المعترض شيئاً ممـا ادعى فإن دعواه سنيـة رفع اليـدين فى كل خفض ورفع، وكراهـة رفعها فى تكبيرة الإفتتاح فقط، وكراهة رفعها فيها وفى حالى الركوع فقط دون حالى السجود بل دعواه كراهة رفعها فى تكبيرة الإفتتاح وفى حالى الركوع وفى واحد من حالى السجود أيضاً، وتعدد الجهة أو الوقت والقول بالزيادة والعمل بها لا تفيد شيئاً منها.

قوله ولو لم يكن هذه زيادة ثقـة (ص ١٩١)

قلت: قد يتأتى البحث على مرتبة التسليم كما وقع فى شروح "صحيح البخارى" والهداية وغيرها كثيرا، فالبحث فى أنه من قبيل المثبت والنافى لا يستلزم أنه زيادة جاءت من ثقة، وزعم الخصم أنه من قبيل المثبت والنافى هل يقوم حجة على من لا يقبل قوله؟ متمسكا بدلائل شريفة، وقد قدمنا ما يتعلق بقوله — هـذه زياده ثقة — وروداً عليه فإن شئت الإطلاع عليـه فارجع إليه.

قوله وهذا تنبيه على أحد وجوه الجمع (ص ١٩١)

قلت : هــذا تأويل لايصار إليــه ولم يقل بــه أحد من الأئمــة الأربعــة ، فالقول به مع العمل به خروج عن الإجماع المــذكور ، كما أن القول بتضعيف حــديث "الصحيحين" أو أحدهما من غير ما انتقد عليهما - وهي مائتان وعشر أحاديث - كما في "شروح النخبة" خروج عن الإجماع أيضا ، فمن حرم الخروج عن هــذا الإجماع يلزمه أن يحرم خرق ذلك الإجماع أيضاً ، ولو أن مثل هذا التأويل جاء من الحنفية الكرام لتحكم المعترض عليهم وقال: إن هذا تأويل خالف ظاهر الحديث بل ظاهر حديث "الصحيحين" فيحرم القول به ويجب تركه فيجب إجراء الحديث على ظاهره ويحرم التسفل إلى مهاوى الرجال ، وإذا جاز أمثال هذه التأويلات البعيدة فى أحاديث "الصحيحين" لتصحيح ما زعمه حكماً لابن العربي ومحافظة على إستقامة رأيه فى زعمــه فما المانع من جواز إرتكابها لتصحيح كلام الأئمة الأربعــة ، وتطبيقه بالأحاديث ، ودفع التعارض من بينها — وهم أعلى شأناً وأعظم كعباً من ابن العربي — ثم إن هذا التأويل وأمثاله اولم يقبله واحد من المجتهــدين الأربعــة وحــكموا بضعف هــذه الروايات أو بصحتها وهي غير معمول بها أو بصحتها وكونها معمولاً بها وجميعها بروايات "الصحيحين" على طبق ما ذكرنا هل يجوز أن يقال إنه غير عامل بالحديث وإن العامل بالحــديث هو هذا القائل بمثل هذا التأويل دون غيره . ثم إن القول بتعدد هذين الوقتين لا يفيد

سنية رفع اليدين فى كل خفض ورفع ، وكراهة تركه فى حالى السجود - وليس مدعى المعترض إلا هذا - فيجب الإحتراز عن أمثال هذه التأويلات المردودة بصريح الروايات الحديثية المذكورة وقد اعترف المعترض به فيما سيأتى بصريح كشف ابن العربي على زعم المعترض .

قوله على أنه لو وجد اتحاد الجهتين (ص ١٩١)

قلت : هذا إعتراف من المعترض بأن الجمع السابق خلاف ماثبت بالروايات الحديثيــة ولا يتعين هذا الجمع ، فإنه يجوز أن يكون الرفع فى إبتداء السجود محمولاً على قرب حالــة السجود فى الإنحطاط تعليماً للجواز - وليس ذلك كراهــة تنزيهيــة فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم - وعدم الرفع محمولاً على الإبتداء قبل ذلك ، وأن يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود محمولاً على حين الإعتدال أوحين يستوى جالساً بين السجدتين وحين جلســة الإستراحة تعليماً للجواز— وهو كما ذكرنا فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم — أو يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود — كما ذكره المعترض — وأيضاً لا دلالة فى هذه الروايات الحديثية على هذا على سنية رفع اليدين فى حالى السجود ، ولا على أن الرفع فيهما فى أى الأوقات مسنون فينبغى أن لا يلتفت إلى وجوه الجمع هذه ، وإن نقلها ثقة عن القائلين بها فإن فى كلها فوات الدعوي وعدم مطابقــة الدليل مع المدعى ، والجمع الظاهر عنــد القائلين بالرفع فيما سوى حالى السجود بين الروايات الحديثية المذكورة بعد

ثبوت صحتها والكشف المذكور على زعم المعترض ، وبين أحاديث "الصحيحين" هو ما ذكرنا قبل، فالروايات الحديثية المذكورة وكشف ابن العربى إنما دلت على الوقوع وهو لا يدل على أزيد من الجواز وهو ليس بمحذور العمل بــه إذا كانت السنة خلافه ، والقول بأن كلاً منهما سنــة مؤكدة خروج عن الإجمــاع ، وخروج عن قول الظاهرية وابن العربى فلا يجوز لأمثال المعترض أن يتفوهوا به .

قوله ويحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام (ص ١٩٢)

قلت : هــذا الجمع أيضاً كالسابق لا يجدى للمعترض شيئاً ولايسمنه ولايغنيه من جوع فلم يفد من دعواه المذكورة شيئاً أصلاً ، فالحق أن يقال إن هذه الوجوه ليست من وجوه الجمع حقيقة كما ذكرنا من قبل ، ثم إنه مما يتعجب منــه قول المعترض (ورآه ابن عمر ص ١٩٢) فرواه ورفع فيــه صلى الله عليه وسلم فى الحالتين ـ أى فى حالــة الخفض إلى السجود وفى حالــة رفع الرأس منه فى وقت آخر ـ فإن هذا فرع أن يثبت أنــه روي ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم رفعى السجود ، وكيف لا تعارض فى شئ منها ظاهراً عنــد من لم يقل بوجوب الرفع فى غير تكبيرة الإفتتاح باعتبار أن السنة المؤكدة منها ما هى ، والقول بأن كل طريق منها سنــة مؤكدة باطل بالإجماع ولفظــة "كان" فى حــديث "الصحيحين" تفيد السنيــة وإن كان قد يستعمل مجازاً فيما لم يفعله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ، ولو كان الأمر كما زعم لكان فى دلالة

حديث "الصحيحين" المروى بلفظ كان على سنيــة رفع اليدين فى جانبى الركوع مقالاً مثل هذا ، فللحنفية أن يقولوا : إن حديث ابن مسعود محمول على العزيمة وحديث ابن عمر محمول على الرخصة بلا كراهة فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كراهة تنزيهية فى حقنا .

قوله وأفاد رحمه الله تعالى بكلامه المتقدم (ص ١٩٢)

قلت : قد مر جوابه مفصلاً فلا نعيده ، ثم إن هذا الكلام الذى ذكره ابن دقيق العيد ليس تحقيقاً ارتضاه كما ذكرنا ولو كان مما ارتضاه فهو مما خالف فيه كلام أكثر أهل الحديث فلا يعتد به .

قوله وهذا الذى نبه عليه الإمام تقى الدين (ص ١٩٣)

قلت : إن كان مراده أنه مما يحفظ ويغتنم فى تأييد ابن العربى فقط دون غيره أو تأييد الإمامية ومن تبعهم فقط فهذا أمر لا كلام لنا مع المعترض فيه ، وإن أراد أنه كذلك ولو فى تأييد الحنفيــة فنقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله وإذ قد علمت أن فى مسئلة رفع اليدين فى السجود (ص ١٩٣)

قلت : قول العراقى ـ وهو قول عن مالك والشافعى ـ بدل دلالة بينة على أنه قول ضعيف غير ثابت عنهما ، ولا يعبأ به عندهما

وأن مذهبهما هو ترك الرفع فى السجود فالقول بثبوت هذا القول عن
مالك والشافعى فاسد ، والحصر المذكور فى كلامهم رحمهم الله
تعالى صحيح ، فليس فى هذا القول بالرفع فى كل خفض ورفع إلا
الخروج عن المذاهب الأربعة الذى هو خرق للإجماع .

قوله وإذ قد بان صحة حديث الرفع (ص ١٩٣)

قلت : قد تبين فيما قبل أن حديث الرفع فى السجود غير
صحيح أو مختلف فى صحته وضعفه ، وأن حديث الرفع فى كل رفع
وخفض خطأ لم يصح — وأما أخذ الأئمة الأربعة به فقد مضى
ذكره فى موضعين وسيجيء بعض منه ، وكذا يعلم مما سيجيء
أن نسبة هذا القول إلى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير مما يشك
فيه . وأما أخذ بعض السلف سوى الأئمة الأربعة بذلك فلوثبت
نقول : إن الأخذ بقولهم صار خلافاً للإجماع المنعقد على إمتناع
الخروج عن المذاهب الأربعة وقد تقرر أن الإجماع المتأخر يرفع
الخلاف المتقدم كما أن إجماع من كان بعد تاليف "صحيح البخارى"
"وصحيح مسلم" على أن رواتها ورواة كل واحد منهما مقبولة
رفع الخلاف المتقدم فى رواتها ورواة واحد منهما فلا فائدة
للمعترض فى إيراد أقوال بعض أئمة السلف تأييداً لمذهب الإمامية
ومن تبعهم . وقول ابن دقيق العيد لوثبت ارتضاءه به ، وقول
العراقى لوثبت ذلك عنه لا ينتهضان على أن ينهدم بهما المذاهب الأربعة -
المأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة — أو ينهدم بهما الإجماع .

وبما ذكرنا ظهر أن قول الإمام قدوة العارفين ابن الهمام فى نقل
الإتفاق على نسخ الرفع فى السجود صحيح ، كيف وناقل ذلك ثبت
ثقة عدل محدث عارف من عرفاء الله تعالى فقيه أى فقيه
وقال صاحب "المعانى البديعة فى معرفة اختلاف أهل الشريعة" فى
أول كتابه هذا (إنا أتينا فى كتابنا هذا بالخلاف بين الصحابة
والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وأتينا
فيه بالأقوال القوية الأكيدة والوجوه الضعيفة البعيدة) ثم قال فى
مسئلة رفع اليدين فى غير تكبيرة الإفتتاح (أن عند الشافعى وابن
عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وابن الزبير وأنس ،
والأوزاعى والليث وأحمد وإسحق ومالك يستحب أن يرفع يديه
عند الركوع وعند الرفع عنه ، وعند داؤد يجب ذلك ، وعند يحيى -
من الزيدية — لا يرفع يديه فى شئ من الصلاة ، وعند الإمامية
يجب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلاة ، وعن مالك كأبى حنيفة
إنتهى) فثبت بهذا أن حديث ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى
عنهم الذى تمسك به المعترض إن ثبت فهو منسوخ على قاعدة الحنفية .
هى أن عمل الراوى بخلاف مرويه يدل على نسخ مرويه ، وأن
الرفع فى كل خفض ورفع ليس قول ابن عمر وابن عباس ، ومالك
و الشافعى — ولو رواية ضعيفة يمكن أن يعتد بها — وإن ادعى
من نقل عنه ابن دقيق العيد ما ادعى ، وأن قول داؤد الظاهري
وجوب الرفع فى حالى الركوع فقط وهو متبوع ابن حزم فالظاهر
أن قوله بالرفع فى كل خفض ورفع ليس إلا قولاً بالوجوب وقد

علم من إتباع ابن العربى لابن حزم أن يكون قوله - إذا ثبت عليه - كقوله ، وأن القــول بالرفع فى كل خفض ورفع وجوباً قول الإمامية — وهم الشيعــة شيعة إبليس — وقد ظهر مما ذكر المعترض قبل أن مذهب ابن حزم وابن العــربى الرفع فى كل خفض ورفع فلا يخلو إما أن يكون مــذهب ابن حزم وابن العربى والمعترض كمذهب الإماميــة فى القول بوجوبه فلا مجال لوجوه الجمع التى ذكرها المعترض بين أحاديث "الصحيحين" والروايات الحديثيــة المذكورة وإما أن يكون مذهبهم السنيــة أو الإستحباب فهــذا خروج عن مذاهب أهل الحق . ومذهب الإمامية — ولو كان معتقد المعترض عين مذهب الإماميــة — فهو الذي أهواه فى إرتكاب هذه التكلفات البعيدة والتأويلات السقيمة وفى ترك أحاديث "الصحيحين" وغيرهما ههنا .

قوله لكونه رفعاً لحكم ثبت من الشارع صلى الله عليه وسلم (ص ١٩٤)

قلت: القول بالنسخ عائد إلى السنية ، وأما جواز الرفع فى السجود مع الكراهــة التزيهيــة فى حق الأمة فباق لم يقل بنسخه أحد منهم، ولفظ "كان" وإن كان قد يستعمل فى المرة الواحدة لكن الغالب إستعماله فى ما أفادت فيه السنيــة ، ولقد ظهر من حديث "الشيخين" وغيرهما سنية ترك الرفع فى السجود فظهر أن محمل تلك الزيادة بعد ثبوتها الجواز مع الكراهة التنزيهيــة فى حق الأمة ،

وفعله صلى الله عليه وسلم كان تعليماً للجواز ويجب عليه صلى الله عليه وسلم التبليغ فى الجائزات التى هى خلاف السنة أيضاً قولاً أو فعلاً والخيرة إليه فليست تلك الكراهة إلا فى حقنا دونه صلى الله عليه وسلم فإن الشارع الكريم صلى الله عليــه وسلم إنما أتى بأحد شقى الواجب المخير عليه فكيف القول بالكراهة فى فعله ! فقول الأئمــة الأربعــة واتفاقهم على ثبوت هذا النسخ ليس إلا مما ثبت بالحديث الأقوى والأرجح . وأيضا من القواعد الأصوليــة تقديم المانع على المقتضى فليكن كلام صاحب "الفتح" مبيناً عليــه فيما نقلــه من الإتفاق عنهم عليــه وقد ذكرنا سابقاً أن النسخ قد يجئ فى كلام الفقهاء بمعنى "ترجيح هذا الحديث على ذلك الحديث والعمل بــه دون ذلك" وليكن هذا مراد صاحب "الفتح" ههنا وسيجئ تتمة بحثه إنشاء الله تعالى . وفرق بين المعلق والمعلق فإن المعلق الذى أتى به المعترض لايعرف قائله بأنه ممن يصح التمسك بقوله أولا، وهل يصدق فى قوله أم لا، والعراقى ما أورده إلا نقلاً لــه عن قائله مبهماً ولم يدل كلامه على إرتضائــه به لا سيما وقول العراقى "ونقل" - بصيغــة المبنى للمفعول - يدل على تضعيف النسبــة إليهم فليس إزدياد البعد عن القبول إلا فى معلق المعترض دون معلق العــارف الفقيه المحدث ، وقد سبق أن أقوال المجتهدين يصح نقلها عنهم تعليقاً وأنه لوثبت نسبة هذا القول إلىمن نسب إليه لايفيد من تمسك به شيئاً فإن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ، وأنه لا يدل على مدعى المعترض أصلاً وإن ثبت أن قائلــه من الأثبات العدول

الثقات، وأن الروايات الحديثية التي تمسكوا بها لا تدل على مدعاهم، وقد تقدم أيضاً أن ناسخ السنية ههنا أقوى من حديث الإثبات إذا فرضنا ثبوته، وأن هذا النسخ إنما ثبت بحديث "الصحيحين" وغيرهما ولولا اتفاقهم على النسخ للزم عليهم ترك العمل بحديث صحيح، وقد عرفت أيضاً مما سبق أن ذينك القولين عن مالك والشافعي ضعيفان غاية الضعف فلا يعتد بهما، والإجماع الذي ثبت نقله عن مثل الطحاوي فهو دليل ذلك النسخ وإن كان لا نسخ بالإجماع كما صرحوا به في أصول الحديث وأصول الفقه فآل ما قال ابن الهمام والطحاوي إلى أمر واحد.

قوله فإنه إذا حمل الإجماع على إجماع الأئمة الأربعة (ص ١٩٤)

قلت: هذا خروج عن الإنصاف، وميل إلى الإعتساف. فإن قول الطحاوي "أجمعوا" دل على أن ترك الرفع في السجود مما أجمع عليه جميع مجتهدي عصر واحد من الأمة المرحومة لا الأئمة الأربعة فقط، وقد سبق أن الرواية التي نقلها المعترض عن مالك والشافعي ضعيفة لا يصح الإعتماد عليها فلا إحتياج في ثبوت هذا الإجماع إلى الإغماض عن هذه الرواية، والإجماع في حكم مسئلة بهذا المعنى لا ينافي ثبوت الخلاف فيها قبل عصر هذا الإجماع متى تحقق، وقد تقدم أيضاً أن الخلاف المتقدم لا يرفع الإجماع المتأخر كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" وعدالة رواتها

فيما لم ينتقد عليهما، وقد دل كلام الطحاوي هذا على أن الزيادة المذكورة قد أجمع على ترك العمل بها بعد ما قال بها بعض السلف إن ثبت ذلك، وعلى أن ما نقله العراقي ـ من أن الرفع في السجود منقول عن بعض السلف ـ أما غير ثابت عنهم، والإجماع لاريب في تحققه وإما ثابت عنهم والإجماع حصل بعد عصر هم كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين"، ويؤيد الأول تعبير العراقي بنقل ـ مجهولا ـ. ثم إن القول بقبول زيادة الثقة ههنا وهي في غير "الصحيحين" متفق على ضعفها أو مختلف فيها قول بترجيح هذه الزيادة على النفي الثابت في "الصحيحين" وغيرهما وهذا مما يستنكف عنه هذا المعترض غاية الإستنكاف ووقع فيها ههنا فدحض قدمه فصدق قولهم (من حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه).

قوله فالتجاسر بحكم النسخ على حديث (ص ١٩٤)

قلت: هذا إعتراف من المعترض بأن حديث تلك الزيادة مختلف في صحته وضعفه فلعل هذا توبته من الحكم أولاً بجزم الصحة، والإجماع كما يحتمل تضعيف الرواية يحتمل أن يكون دليلاً للنسخ لكن العارف بالله تعالى ابن الهمام ما قال هذا القول بالنسخ بنفسه وإنما نقله عن الأئمة الأربعة العارفين بالناسخ والمنسوخ أزيد من أمثال ابن الجوزي ومن مشى ممشاه فكما أنه يصح الحكم بالنسخ بقول مؤلفي كتب الناسخ والمنسوخ كما اعترف به المعترض قبل ـ ولو كان

مثل ابن الجوزى ـ كذلك يصح هذا الحكم عن الأئمة الأربعة ويصح نقله عنهم بعد ماثبت عنهم بقول العدل الثقة العارف ابن الهمام ، وهل كانت الأئمة الأربعة أدنى شأناً من مصنفى الناسخ والمنسوخ ؟ وابن الهمام نفسه ليس دون ابن الجوزي فكما يعتمد على قوله كذلك يعتمد على قول ابن الهمام فالنسخ ثابت والإجماع دليل عليه عند مقلديهم .

قوله وذلك لأن النسخ الذى هو خلاف الأصل (ص ١٩٥)

قلت : إذا كان ترك الرفع فى الأمكنة الثلاثة ترجحت عند ابن الهمام ـ بما ألهم الله تعالى مقلده أبا حنيفة ، وبما ألهم ألوفاً مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الكرام ممن قلده ، وبما ألهم هو على رغم انف من زعمه مرتكباً لأمر لم يبحه المحققون من غير روية ، والترجيح قول بترك العمل بالدليل المرجوح والعمل بالراجح كما صدر من المعترض فى إثبات الزيادة المذكورة التى تحتمل أنها من ثقة أولا نصرة لابن العربى على زعمه اطلق لفظ النسخ ههنا على الترجيح المذكور وهذا إطلاق شائع ذائع عندهم ، وإيراده لفظ (ولا يبعد ههنا) مبنى على كمال الإحتياط منه فى هذا الباب على أن قاعدة الحنفية المؤسسه عندهم ـ وهى إذا اجتمع المانع والمقتضى غلب المانع أى وحكم بنسخ المقتضى المطابقة لإشارة الحديث فى هذا الباب ـ يؤيد القول بالنسخ بالمعنى المشهور

نعم لولم يثبت عند ابن الهمام دليل الحكم بالنسخ مما ذكرنا لأشكل الأمر عليه .

قوله فنقول وردت فى الرفع المذكور أربع مائة خبر بين مرفوع وأثر (ص ١٩٦)

قلت : الرفع المذكور إن كان عبارة عن الرفعات الثلاثة المذكورة رفعى الركوع ورفع بعد القيام من التشهد فلا صدق فى هذا المقال لأنه قد أدخل المعترض فيها أخبار الرفع فى السجود كما نطق به "رسالتاه" العربية والفارسية فى رفع اليدين ، وإن كان عبارة عن جميع الرفعات فليس فى الأحاديث والأخبار الواصلة إلى هذا القدر كل واحد منها بل المعنى أن المجموع فى المجموع ، ومن المعلوم أن فيها أسانيد موضوعة يحرم عليه إدراجها فى رسالتيه المذكورتين وعدها ههنا فيما يستدل به ، فما أجرأه على هذا ! وقد أفردت بالجمع فى رسالة مفردة رداً على المعترض . ثم إنه قد اختلف أهل الحديث فى أن تعدد الخبر باعتبار تعدد الصحابى دون من بعده أو باعتبار أى راو كان من رواة الإسناد وإن كان من مصنفى كتب الحديث المسند فالأكثر على الأول والأقل على الثانى كما فى شرح "تقريب" النواوى ، فالحكم منه بما ذكر من العدد المعين إن كان مبنياً على القول الأول فلاريب أنه كذب بين بل الأحاديث الصحيحة والحسنة فى إثبات هذا الرفع بهذا المعنى ما وصلت إلاعشرة أو أنقص ، ومن المعلوم أن أسانيد هذه الأحاديث التى أتى

بها المعترض فى تينك الرسالتين بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها
ضعاف وبعضها موضوعة ، وليست الصحاح منها إلا البعض ،
والعدد فى جانب النفى يصل إلى حد قريب من هذا كما بين فى
بعض الرسائل المفردة التى ألفت تأييداً لمذهب الحنفية ، وإن كان
مبنياً على القول الثانى فلا شك أن أحاديث النفى وصلت إلى حد
قريب من هذا العدد أيضاً ، ومن المعلوم أن أحاديث الطرفين
ليست جميعها صحيحة فالحكم بالتواتر المعنوي فى أحاديث الإثبات
دون أحاديث النفى تحكم على الوجهين ، والقول بالنسخ الثابت
بالدليل فى أحاديث الإثبات لاينافى أن تصل هذا المقدار من
العدد ، وأن يكون كل سند من أسانيدها صحيحاً إن ثبت ذلك ،
وإن كان عبارة عن رفعها وقت تكبيرة الإفتتاح ووقت حالى الركوع
كما هو مصرح به فى "الصراط المستقيم" للفيروزآبادى فدعوى الفيروزآبادى
مخصوصة بهذه دون ما يشير إليه كلام المعترض فكلامه يأبى عن
هذا الإحتمال ، ويحتمل أن يكون الرفع الثالث عبارة عن الرفع بعد
القيام من التشهد الأول فى كلامه ، ويحتمل أن يكون المشار إليه
المجموع المركب من هذه الرفعات ومن رفعى السجود . ومن العجب
أن المعترض اعتمد بقوله هذا مع ما وقع فى كلامه من تغيير
الكلم ولم يعتد بقوله (درين سه موضع برداشتن دست ثابت شده
نه در غير أو (١) أنه لم ينظر إلى قول الشيخ العلامة القدوة الشيخ
عبد الحق الدهلوى قدس الله سره فى شرحه على "الصراط المستقيم"

(١) قد ثبت رفع اليدين فى هذه المواضع الثلاثه- لا غير -

(٢) حيث قال (مصنف اينجا سخن بمبالغة كرد واز حد در
گذرايند) إنتهى (١) فبالله كيف خفى هذا الرد الصريح من المعترض فأنى
بكلام الفيروزآبادى وهو ليس إلا تجاوزاً عن الحد ومن عجائب
صنيع الفيروزآبادي أنه أدخل آثار السلف سوى الصحابة فى
الأربع مائة ولعل آثار السلف من الصحابة ومن غير الصحابة
تزيد على هذا المقدار فى جانب الحنفية الأعلام .

قوله رواه خمسون من الصحابة (١٩٦)

قلت : هذا الحكم من العراقى إما مخصوص برفعات الإفتتاح
ورفعى الركوع أو مقول عليها مع رفع القيام من التشهد الأول
أو معه ومع الرفع فى حالى السجود فلا يتبين هذا المراد إلا بعد
ما يوجد كتاب العراقى ويتأمل فيه . وأيضاً هذا الحكم من العراقى
لا يدل على ثبوت تلك صحة أو حسناً عن أولئك الخمسين وعن
العشرة المبشرة ، ومن ادعى أن كل واحد منها ثابتة فدعواه
تحتاج إلى إقامة البينة عليها ، وسيجيء أن العشرة المبشرة وغيرهم
رضوان الله تعالى عليهم ممن روى عنه ثبوت الرفع فى غير موضع
الإفتتاح لم يعملوا بهذا الرفع المروى عنهم ، وقال الحافظ الزيلعى
فى "تخريجه" على "الهداية" (قال الشيخ فى "الإمام" وجزم الحاكم
برواية العشرة المبشرة ليس عندى بجيد فإن الجزم إنما يكون حيث

(٢) المسمى بالمنهج القويم
(١) قد افرط المصنف فى هذا الباب وجاوز الحد .

يثبت الحديث ويصح) إنتهى . ووقع فى رسالة سميت "تحذير الخواص من أحاديث القصاص" (قال ابن الجوزى فى "الموضوعات انبأنا ابراهيم بن دينار الفقيه قال : أنبأنا أبو العلاء صاعد بن سيار قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن يوسف الحافظ يقول : سمعت أبا مسعود احمد بن أبى بكر الحافظ يقول : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عبد الواهاب الإسفرايني يقول : ليس فى الدنيا حديث إجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على) إنتهى - قلت وهذه الرسالة من تاليفات خاتمة المحدثين والمجتهدين الإمام السيوطى رحمه الله تعالى وسكت بعد نقله هذه العبارة عن ابن الجوزى فيها - ومن أراد تحقيق حقيقة ما قلنا فى حكم العراقى من أنه لا يدل على ثبوت كل منها فلينظر فى "شرح سنن" الترمذى للعلامة ابن سيد الناس تحت قول الإمام الترمذي "وفى الباب عن فلان وفلان وفلان" حيث قال فى شرحه ذلك حين فصل تلك الأحاديث التى أجملها الترمذي (إن هذا حديث صحيح ، وإن هذا حديث حسن ، وإن هذا حديث ضعيف) فكما أن حكم الترمذي – وهو أعلى شأناً من العراقى بكثير فى المحدثين – على الوجه الإجمالى لا يفيد القول بثبوت ما ذكره إجمالاً كذلك، قول العراقى لايفيد ذلك . وأماعد الحافظ السيوطى حديث الرفعات الثلاثة رفع الإفتتاح ورفعى الركوع فقط فى "رسالته" فى الأخبار المتواترة من جملة الأحاديث المتواترة، وحكمه بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً لا يدل على أنه متواتر على قول جماهير العلماء الذى

هو القول الصحيح فى المتواتر ؛ ولا على أن رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة والعشرين ثابتة لما قلنا ؛ على أن قول العراقى معارض بقول الإمام البخارى حيث قال : إن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة كما صرح به ابن سيد الناس فى "شرح سنن الترمذى" وبقول الإمام السيوطى الذى ذكره المعترض ؛ بل فى كلامهما إشارة إلى تزييف قول مثل العراقى فيما ادعاه من العدد المذكور، بل وفى قول الإمام البخاري إشارة إلى تزييف قول ذكره السيوطى أيضاً ، ثم إن قول الإمام البخارى هذا لا يدل على صحة طريق هؤلاء السبعة عشر أو حسنها أيضاً لما قلنا . ولو سلمنا الكثرة فى جانب الثبوت دون النفى فنقول : إن من القواعد المستقرة عند الحنفية أنه لا ترجيح بكثرة الشهود ولا بكثرة الروايات ولا بكثرة الرواة ، فإذا ثبتت الكثرة فى جانب الثبوت فهى لا تجعل الأقل إذا كان صحيحاً أوثابتاً مرجوحاً . وايضاً قاعدتهم أن المقتضى والمانع إذا تعارضا رجح المانع ويحكم بنسخ المقتضى المبنية على إشارة فى الحديث تدل على أن أحاديث الثبوت – وإن فرضت أنها كثيره على أحاديث النفى (١)؟ فهى منسوخة ، أو لا يجوز نسخ الكثير بالقليل وكلاهما صحيح ثابت! ثم إن المعترض لما اعتد بحكم الفيروز آبادى بأن خبر الرفعات الثلاثة الأول وصل أربع مائة ، وبحكم العراقى بأنه رواه خمسون صحابياً ، وبحكم السيوطى بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً ، وبحكم الإمام البخارى بأنه رواه سبعة عشر

(١) كذا فى الأصل والصحيح (اكثر من احاديث النفى).

صحابياً حصل منها أن رواية الرفع حال القيام من القعدة الأولى والرفع فى حالى السجود مخالفة لما رواه هؤلاء والحكم بها مخالف لما ثبت بالتواتر المعنوى عند العراقى وبالتواتر الحقيقى عند السيوطى. ثم إن بعض أئمة المجتهدين وهم الحنفية الكرام ومن مشى ممشاهم إذ حكموا بصحة أحاديث الطرفين قالوا بالجمع بينهما بحمل أحاديث النفى على السنية وحمل أحاديث الثبوت على الرخصة والجواز مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمة خاصة وحمات الشافعية العظام أحاديث الثبوت على السنية وأحاديث النفى على الرخصة مع الكراهة فى حقهم خاصة أيضاً فكما لاعار على ابن العربى – على زعم المعترض – ومن تبعه فى تمسكهم برواية اختلف فى صحتها وضعفها ، وفى قولهم بأن ما أفادته سنة وما افادت أحاديث الشافعية والحنفية - وهى كثيرة لا يعلم عدد كثرتها إلا الله تعالى - والرواية الحديثية التى تمسكوا بها ليست إلا أقل قليل – خلاف السنة مع ما ذكر أن روايات الرفعات الثلاثة الأول أربع مائة خبر وأنها رواها خمسون صحابياً ومنهم العشرة المبشرة لاعار على الحنفية حين تمسكوا بأحاديث النفى وهى كثيرة جداً ثابتة من حضرته صلى الله عليه وسلم ومن حضرات الصحابة والعشرة المبشرة والتابعين ومن بعدهم ؛ وكما لاعار على العراقى وابن دقيق العيد فى نصرة من قال بتلك الزيادة – على زعم المعترض – لاعار على الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأجلة الكرام فى نصرة القرم الهمام ، صاحب المذهب الإمام.

ثم إن حكم السيوطى رحمه الله تعالى بأن حديث ثبوت الرفعات الثلاثة الأول متواتر مبنى على ما مهده السيوطى فى "رسالته" فى الأحاديث المتواترة من أن حكمه بتواتر هذه الأحاديث جاء على قول من عين فى التواتر عشرة وما زاد ولو لم ينقله جماعة غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب فى كل مرتبة من المراتب فعلى هذا الحكم بالتواتر فى هذا الحديث لا يكاد يصح إلا على ذلك القول لا على القول الصحيح المختار من أن المتواتر ما ثبت بنقل جم غفير لا يمكن تواطئهم على الكذب فى كل زمان من الأزمنة، ولوسلمنا ما مهده السيوطى فيها وحكمنا أن حديث ثبوت الرفع متواتر فنقول: كذلك حديث النفى متواتر فإنه رواه عشرة من الصحابة أو أزيد كما سيجى، فتحقق ههنا تعارض المتواترين ، وعدم إيراد السيوطى له فى تلك الرسالة لا يجعله محكوماً عليه بعدم التواتر ، فكم من أحاديث متواترة بهذا المعنى ولم يوردها السيوطى فيها . ومن المعلوم أنه لا ينسب إلى ساكت قول ، ولم يثبت عليه دعوى حصر التواتر على ما أورد فيها .

ومن العجب أنه قد نقل المعترض ههنا القول بالتواتر المعنوي عن العراقى وأنكر فى بحث القياس من "دراساته" (ص ٤٨) القول بالتواتر المعنوى فى جميع ما قالوا فيه به وأيده بكلام مولانا التفتازانى رحمه الله تعالى فمم جاء الفرق بين هذا التواتر المعنوى والتواتر المعنوى فى جواز القياس الشرعى . ثم إذا كان بناء القول بالتواتر المعنوى ههنا هو ما ذكره العراقى والسيوطى فلا يستبعد القول به

فى النفى على ما سيجىء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعترض نقلاً عن العراقى والسيوطى فما ذكره المعترض من القـــول بالرفع فى كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقـة والمتواتر معنى وما رواه خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرون منهم أو سبعة عشر منهـــم ومنهم العشرة المبشره أيضاً فالعجب كل العجب ممن يقول به وفى ثبوت تلك الزيادة إختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه - الذى شأنه الشأن فى الظاهر والباطن والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأناً من أمثال ابن العربى بمراقى - فى القول بنفى الرفع فى غير تكبيرة الإفتتاح ، وفى القول بـــكثير من الأحكام الشرعيـــة الغراء مع أنهـــم أثبتوها بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفـــة فى ذلك ألوف مؤلفة من الأوليا الـــكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربى أيضاً . أليس لـكل مؤمن ومؤمنـــة برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذ استثنى منهم معاند ظالم شقى عيند أبا حنيفة والحنفية فعليـــه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدى ابن العربى أباهم فنقول له إلزاماً إذاً لا بأس أن يستثنى ابن العربى ومن مشى على ممشاه منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول .

ثم لما تمهد من كلام المعترض أن أحكام العارف قطعيـــة مأخوذة شفاهاً وسماعاً يقظة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفت ظاهر

الأحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولا بأس بهم بالعمل بها فنقول : الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأناً فى هذا المنصب من ابن العربى فكيف يعترى الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى ويأخذون أحكامهم ممن انكب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة النبوة وعن الصورة القدسية العالية يقظة وشفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن فى ابن العربى والشعراوي وفى من دونهما ولو من عرفاء زماننا وأنكرت فى الأئمة الأربعة ومن قلدهم من الأولياء العظام فالصريخ والشكوى إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليـــه دأبه حتى فارق (ص ١٩٦)

قلت : هـــذا من جرأة المعترض الكاسدة فإن هذه الزيادة رويت عن ابن عمر رواها عنـــه البيهقي بسند فيه عصمة بن محمد الأنصارى عن موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها واللفظ (عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسـلم كان إذا افتتـــح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأســـه من الركوع وكان لا يفعل ذلك فى السجود ، فـــا زالت تلك صلاته حتى لقى الله تعـــالى) كمافى "تخريج الزيلعى" ، فالزيادة لو كانت صحيحـــة كما أنهـــا تنفى قول الحنفية كذلك تنفى القول بالرفع فى حالى السجود فالجواب عن نفي الرفع فى السجود هو جوابنا عن نفي الرفع فى غير بدء الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبى فى "ميزان الإعتـــدال" على أن عصمة بن محمـــد متفق على ضعفه ؛ وقـــد حكم عليـــه

كثير من الحفاظ المتقنين أنــه وضاع ؛ فعــلى هذا هــذه الزيادة
إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعي ، فالحكم باستمرار
دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه
الزياده المتفق عــلى ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله
صــلى الله عليه وسلم . وأما قول ابن المديني الــذى أورده المعترض
بعد ذكر هذه الزيــادة فما ذكره الحافظ فى " تخريج أحاديث
الرافعى " إلا بعد إيراده حديث ابن عمر الذى اتفق على إخراجه
الشيخــان الذى ذكر فيه الرفعات الثلاثــة الأول وذكر فيه النفي فى
ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهــذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز ،
ففى إيراد المعترض قول ابن المــديني بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن
عمر وهى من روايــة ذاك الوضاع تدليس شديد وتلبيس بعيد لايكاد
يصدر ممــن يخاف الله تعــالى ، نعم لو قال المعترض قال ابن المديني
فى حديث الزهرى عن سالم عن أبيــه عن ابن عمر المتفق عليه كذا
لخاص عن هــذا التلبيس ـ والله تعالى العاصم ـ عــلى أن تلك
الزيادة لو ثبتت فإنمــا هى فى الرفعات الثلاثــة الأول فكان معنى
الزيادة أن رفع اليدين فى تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليــه
دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا ، فهذه الزيــادة إن ثبتت
فكما ترفع مذهب الحنفيــة عن أصله فى النفي كذلك ترفع ما ذهب
إليــه ابن حزم وابن العربي ومن تبعهما ؛ بل ترفــع قول من قال
بالرفع الرابع بعد القيــام من التشهد الأول ؛ فمن قال بثبوتها ليبطل
مذهب الحنفيــة فى النفي يلزم عليــه القول بثبوتهــا لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحينئذ يجب عليــه رد الأقوال الثلاثــة
ومن قــال بعدم ثبوتها ـ وهو الصواب الحق الذى ندين الله تعالى
بـه ـ فلا اندفاع على قوله لهذا ولا لذينك بهذه الزيادة . وأيضا
القرينــة الثابتــة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيــادة عن
ابن عمر وهو ما سيجئ (عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر عشر
سنين فلم يرفع يديه إلا فى تكبيرة الإفتتاح) انتهى .

قوله قال : البخارى إنــه لم يثبت عن أحــد من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه (ص ١٩٧)

قلت : هذا الكلام لا يتم من الإمام البخارى فقد قال الإمام
الترمــذى فى " سننه " بعد إيراد حديث ابن مسعود فى نفي الرفع
(وبــه يقول غير واحد من أهــل العلم من أصحاب النبى صلى الله
عليــه وســلم والتابعين) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ
وقد تقدم أن النفى والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات ، ولو طالعت
" مصنف أبى بكر بن أبى شيبــه " و" شرح معــانى الآثــار "
للطحــاوى وشروح " الهدايــة " وشروح " صحيــح البخــاري "
وغيرها من كتب الحــديث لحكمت بحقيقــة ما قال الإمام الترمذى
من غير مهــل ، فقــد ثبت فيها نفي الرفع فيما عدا تكبيرة الإفتتاح
عن كثير مــن الصحابة الكرام . ومن العجب أنه دخل فى عموم
كلام البخارى هذا ابن مسعود فلعل عمــل ابن مسعود وغيره من
الصحابــة بحديث النفى ما اطلــع عليه ، وهو ثابت فى الواقــع ؛

وقال الإمام محمد فى " مؤطائه " ، والشيخ على القارى فى " شرحه " عليه (قال إبراهيم النخعى : وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم فى بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى . وقال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى . ولا يقال ههنا إن ما قاله البخارى أصح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لاتصح إلا فى أحاديث متن صحيحه ، فيما عدا ما انتقد منه لا فى جميع ما قاله ولا فى جميع ما ذكره فى كتبه الأخر المصنفة له . وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحميد هذا يرفعون أيديهم فى أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح ، ومعنى قول البخارى (لم يرفع يديه) أي فى أولها فحصل به الجمع بين كلامى الإمامين البخارى والترمذى على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولاعهد فيحتمل أن يكون الإضافة فيه للإستغراق كما هو قول الحنفية ، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض ، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحميد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد ، على أن الإحتمال الأول ههنا منفي قطعاً فيجب حمله على الإحتمال الثانى ، والجنسية تصدق ولو فى ضمن فرد واحد ، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك فى الواقع . ومن الدلائل على نفي الإحتمال الأول ما ذكرنا عن ابن سيد الناس شارح الترمذى نقلاً عن البخارى (أن الرفع روى عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى . ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العنعنة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التدليس عنها وإلى الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بثبوتها ؛ ثم إن قول الصحابى والإجماع السكوتى كلاهما ليس بحجة عند الإمامين الشافعى والبخارى وبعض الحنفية فإرادهما فى مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع فى حالى الركوع لا يصح لاسيما عند المعترض القائل بأنه لا إجماع فى الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم ، فالعجب من إيراده هذا فى حججه فى هذه المسئلة . ومن المعلوم أيضاً أن إستدلال العالم بحديث لايدل على تصحيحه ولا على تحسينه .

وأما ما روي عن ابن عمر من الرمى بالحصا لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع فى أول الصلاة ؛ ولوسلمنا دلالته عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعترض بنفسه فيما قبل من أن لفظة "كان" قد يذكر فيما يثبت مرة واحدة فقط ؛ ولوسلمنا ثبوته عنه مرات فنقول : قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر ، وسترى أن ما أورد المعترض بعد التوهين ذلك كله ضعيف لايلتفت إليه وهن .

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام فى "التحرير" (١٩٨)

قلت : قول قدوة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام (صح عن مجاهد) كاف فى تحقيق القول بصحته وتوهين قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً ! على

أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوى والحافظ العينى فى " شرحه " على " صحيح البخارى "، والشيخ على القارى والشيخ عبد الحق فى " شرحيهما "، على " مشكاة المصابيح "، والشيخ عبد الحق فى " شرحه "، على " الصراط المستقيم "، والشيخ أبوالطيب فى " شرحه "، على " سنن الترمذى "، وغيرهم فلا يتوقف فى تصحيح هذا الأثر ووهن قول من تكلم فيه. ثم إن أبا بكر بن عياش رضى الله عنه المسمى بشعبة أحد راويى الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه، ومن اؤتمن على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤتمن على أخذ الأحاديث عنه؟ ومن كان ثقةً عدلاً ثبتاً فى ذلك فهو كذلك فى الحديث، ولم يفرقوا فى أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ فى آخر عمره، فنسبة الإختلاط فى آخر العمر إليه فى حيز المنع، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزرى الشافعى صاحب " الحصن الحصين " فى " نشره " (وكان أبوبكر شعبة إماماً عالماً كبيراً عالماً عاملاً حجةً من كبار أئمة السنة) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوى " بأنه صحيح ". ثم إن القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخارى ومسلم وأخرجا أحاديثه فى " صحيحيهما "، من غير ما انتقد عليهما، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة، وقد كان الثورى وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه، وقال أحمد بن حنبل: صدوق وقال يحيى بن معين: ثقة، وهل يجوز سماع قول من جرح فى رجال " الصحيحين " بعد العلم بأنه كذلك؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما، وقال الحافظ مغلطاى فى " شرحه " على " سنن ابن ماجه " (أبو بكر الثقة المخرج حديثه فى " الصحيحين " قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داؤد والعجلى ثقة، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون فى جملة الثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره) انتهى، وكون أبى بكر مجروحاً عند البخارى والبيهقى باختلاط فى آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين، فهو كالبخارى إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية، على أن البخارى وثقه وأتى بحديثه فى " صحيحه " ولم يجب على العلماء الذين ترجح عندهم توثيقه وتعديله ــ وهم أعلام الدين ــ أن يقلدوا أحدا فى تجريحه. فكل امرئ بما علم رهين. وليس كلام الزيلعى إقرارا بالتجريح بل إيراداً لكلام الخصوم فيه. ولو قيل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجةً على من عدله وصحح مرويه وكان من النقاد الحفاظ الجهابذة، وما ذكره المعترض من قول ابن معين بالوهن فى روايته هذه فهو معارض بما ذكره الحافظ الذهبى فى " ميزانه " من أنه قال يحيى بن معين هو ثقة وبما سيجئ عن ابن معين أنه قال: كان أوثق، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبى حنيفة والألوف المؤلفة من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم موثوقون بهم فى هذه الأمانة رواية ابن عياش مطروحاً غير قابل للقبول، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصيلاً حتى حكم بصحته لا أصل

له ، فلا يقتفى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بصحة مروياته
فقد أثنى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ،
وكيف يرتضى بتوهين أبى‌بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء
الكبار كما صرح به الشعراوى فى " طبقاته " ولما ترجم فيها قال
" أبو بكر بن عياش رضى الله تعالى عنه " وقال (إنه ختم فى
عمره ثمانية عشر ألف ختمة) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى فى
" فى طبقاته " فى العارفين الكاملين الكبار وقال (هو المشهور
بالحديث والفقه والتزهد ، وهو المعروف بين الصدر الأول بالتهجد
والتجرد ، كان فى القرآن واحداً ، وفى العبادة شاهداً ، قالوا : لم
يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف
ختمة ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاستقيت دلواً فشربت منه عسلاً
ولبناً) انتهى وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " الشاطبية " تحت
قول الماتن " فشعبة راويه المبرز أفضلاً " (كان عالماً عاملاً
فاضلاً كاملا قيل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمة وروى أنه قال :
لولده يا بنى إياك أن تعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإنى ختمت
فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقد خرج فى صدره نور
ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ خمسين
سنة) وقال الإمام الجعبرى فى "شرحه" عليها هناك: كان عالماً عاملاً قال
وكيع: هو العالم الذى أحيا الله به قرنه، وقال يحيى بن معين . كان
أوثق، وإليه أشار الشاطبى "بالمبرز أفضلاً" وقال الحافظ الذهبى فى
"ميزانه" (شعبة بن عياش أبوبكر الإمام صاحب القرآن صدوق أحد الأئمة

الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث وثقه
أحمد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال
ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن
عياش) انتهى . وقال الحافظ فى " تهذيب التهذيب " (أبو بكر
بن عياش أخرج له أصحاب "الصحاح الستة" وروى عنه الثورى
وابن المبارك وأبو داؤد الطيالسى وابن مهدى وابن يونس وأبونعيم
وابن المدينى واحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن
أبيه : صدوق صاحب قرآن وخبر ، وقال ابن أبى حاتم : سئل أبى
عن شريك وأبى بكر بن عياش أيهما أحفظ قال : هما فى الحفظ
سواء غير أن أبا بكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ
من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان فى "الثقات"
وقال ابن عدي: هو فى كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به
وذلك أنى لم أجد له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن روي
ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المتقنين ولما كبر ساء حفظه
فكان يهم إذا روى ، والخطأ والوهم شيئان لاينفك عنهما البشر ،
والصواب فى أمره مجانبة ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه
سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلى : كان ثقة قديماً
صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقاً عارفاً
بالحديث والعلم) انتهى . وسيجىء تأييدات هذه الرواية المروية عن
أبى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيئان
لا ينفك عنهما البشر) صريح فى أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم

لا ينفك عنها فكما لا توهين فيها به لا توهين به فى أبى بكر . ومن العجب
أن المعترض فى "دراساته" سيقر بالإجماع على توثيق رواة الشيخين
من غير ما انتقد عليها وتوهين قول من جرح واحداً منها وهنا
يجرح راوياً من رواة "الصحيحين"، على خلاف الإجماع المقبول
عنده، فعليه ما على الخارق للإجماع . وكيف يصح توهين هذه
الرواية عن أبى بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخارى
ومسلم أبو بكر بن أبى شيبة فى "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه : حدثنا
أبو بكر بن عياش إلى آخره . ورواها عنه أحمد بن يونس وهو من
رجال "الصحيحين"، أيضا أوردها الإمام الطحاوى فى "شرح
معانى الآثار عن أبى بكر بواسطتين . ومن المعلوم أن ما فى "مصنف
ابن أبى شيبة" ذهب أحمر لا غش فيه . وقال الحافظ العينى فى
"شرح البخاري"، (وسند الطحاوى هذا سند صحيح) انتهى .
ولم يبلغ الجارح فى ابن عياش - وهو أقل قايل - عدداً بلغه
الجارحون فى ابن العربى لما مر . ولم يذكر المعترض من جرح
فيه إلا اختلاطاً فى آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ
العسقلانى، ومن جرح فى ابن العربى وهم السبع مائة من علماء
الحديث وبعضهم النقاد الحفاظ فيه والعرفاء المجتهدون فإنماهم كفروه
أو فسقوه وبعضهم حرموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح
وكلاهما من العرفاء بالله تعالى ؛ بل لو قيل بترجيحه على ابن العربى
فله وجه وجيه .

قوله الوجه الثانى إنه معارض برواية الثقات (ص ١٩٨)

قلت : ليت شعرى ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند
المعترض القائل فيما سبق بأنه لاتعارض إلا أن يكون النفى والإثبات
منحصرين فى جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحدثين
دون إثبات الجهة الواحدة فى الوقت الواحد فإن قول الثقات
" رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع " صريح فى رفع يديه عند
تكبيرة الإفتتاح ، فعني قولهم : إذا كبر أى تكبيرة الإفتتاح،
ومعنى قولهم : وإذا رفع أى حين رفع يديه من شحمتى أذنيه
فى تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع فى تكبيرة الإفتتاح
وحين رفع اليدين عن شحمتى أذنية ، فأين مخالفة الثقات وحصل
الجمع بين رواية الثقات وروايه أبى بكر الثقة العدل وهو الأقل
المتيقن من الإحتمالات الجارية فى أثر الثقات، فالقول بأن رواية
ابن عياش هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع -
مبنى على الرأي الغير الصواب، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني
عليه أيضاً ؛ ولو سلمنا أن مرادهم ليس هذا وتركنا سبيل
الجمع الذى هو الواجب حتماً عند المعترض ما أمكن فنقول :
يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر للإفتتاح وإذا رفع رأسه أى
من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثانى ويحتمل
أن يكون مرادهم إذا كبر أى للركوع او للسجود الأول أو للسجود
الثانى أو حين القيام من التشهد الأول وإذا رفع أى من الركوع

أو من السجود الأول أو من السجود الثانى فالإحتمال يمنع عن القول
بالتعارض فوجب المصير إلى الأقل المتيقن الذى ذكرناه ؛ ولو تنزلنا
عن هــذا وسلمنا أن مرادهــم إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من
الركوع فقـط ، فهذا يصدق بصـدوره عن ابن عمـــر مرةً فى مجلس
واحد فى صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً اجتمع فى هذه الثقات
عنده ، وما صح عن ابن عياش عن مجاهد يدل على أن مشاهـدته
الترك عن ابن عمر كان سنين بل عشر سنين كما صرح به صدر
الشريعة فى " التوضيـــح " فى فصل الطعن . والإمـــام النسفى فى
" شرح المنار " ، والإمام الزيلعى فى " شرح الكنز " ، فكيف يقال
بمخالفتـــه الثقات. ويجوز أن يكون تلك المرة الواحدة تحققت قبل
تلك العشرة أو بعدها أو فى أثنائهـــا . وأيضاً أليس يجوز للصحابى
المرجوع إليه العمل بالجائز. المكروه كراهة تنزيـه مرةً أو مرتين أو
مرات تعليماً للجواز وتنبيهـــاً على دفع وهم من يتوهم أن الترك من
الواجبات؟ وأما فعل المكروه مدة عشر سنين على التوالى من الصحابى
الذي روى الحديث الذى ثبت به سنيـة الرفع عند من أثبتها فتعذر
لايجوز الظن به فى تقى وورع من آحاد الأمة فكيف فى ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما ! وشأنه الشأن فى الورع والعلم والتقوى . وقول
البخارى والبيهقى إنه من باب مخالفة الثقات لا يجعـــل ما حكم بـــه
النقاد من الحنفية المحدثين الأعلام هدراً وفيهم من المحدثين الأخيار
والأولياء الكبار ما لم يحصه العـد والإحصـــار ثم إن قول المعترض
هذا مدفوع بما ذكره من (أن إنفراد الثقـة الحافظ بمـــا لم يتابع

عليـــه لا يخرج الحديث عن الصحة) انتهى . وأيضاً عندنا معشر
الحنفية لا ترجيح بكثرة الرواة فرواية عدل واحد تعادل رواية الثقات
الكثيرة كما أن شهادة شاهدين تعادل شهادة الشهود الكثيرة ، ولاننس
ههنـا ما قال الحافظ العسقلانى من قوله (والصواب فى أمر أبى بكر
بن عياش الإحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم إلا فيما
علم أنه أخطأ فيـــه) انتهى. وقد علم ههنا أن روايـــة أبى بكر بن
عياش هذه صحيحة ثابتة لم يخطأ فيه فظن الخطـــأ فيها مفقود فضلاً
عن أن يكون معلومـــاً .

قوله الوجه الثالث دلالة ترك (ص ١٩٩)

قلت: هذه قاعـدة مقررة عند الحنفيـــة فلا يجوز ردها أو
تركها بآراء مثل هذا المعترض نعم لو جاء بحـــديث صحيح ردها
ودفعها ــ ودون إيراده خرط القتاد ــ لقلبنا قرطـــه ، ولو قيل بتقديم
رأى المعترض على رأي أبى حنيفة وجميع الحنفيـة من الأولياء والمحدثين
والفقهاء والأصوليين والفروعيين فنقول : هذا من باب ارتكاب الحرام
وترك الواجب الثابت من واجبات الله تعالى فتقليد مثل أبى حنيفـــة
منجى ومعتصم عـــند الله تعالى وتقليـــد مثل المعترض ليس بذاك
فنسأل الله تعالى العصمة عنه .

قوله وترك الراوي من غير إظهار دليل عن
النبى (ص ١٩٩)

قلت: يكفى هذا وإلا لزم القول بارتكاب الصحابى الراوي ـ

ولو كان عالماً مجتهداً بارعاً ورعاً — الحرام وترك الواجب مع
العلم ، وهو ترك العمل بالحديث الصحيح الثابت عنده ، وإذا كان
ظن مثل هــذا إلى مثل ابن العربى ممنوعاً حراماً فكيف بالظن إلى
ابن عمر ، وهذا يدل على ثبوت النسخ ؛ على أن ترك الصحابى
الراوى العمل بمرويه لا يحتاج إلى اظهار دليــله عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم فيــه ، بل غاية ما يلزم وجوده عنــده ، والقول
بوجوده عندنا دون ابن عمر — وهو عالم بارع مشاهــد أحواله
صلى الله تعالى عليه وسلم وما عمل به فى آخر عمره صلى الله عليه
وسلم — وهم ساقط . وأيضاً عــدم ذكر الراوى ذلك الدليل فى
تلك الرواية وعــدم وصول إظهاره ذلك من ابن عمر إلينا لا يدل
عــلى أنه ما أظهره فى الواقع . كيف وابن عمر إذا كان راوى
الإثبات وأوصلــه إلى الأثبات فتركه ذلك سنين أو عشر سنين
يؤدى إلى كثرة مسئلة هذا العمل عنــه ، وظن أنه أجاب للسائلين
بمجرد الرأى فى مقابلة الحــديث الذى فى حقــه قطعى لا غير
إثم عظيم لا يجوز أن ينسب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما . ويجوز أن يكون هــذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر
الترك على الإثبات حتى شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر
سنين .

وأما قول المعترض (بأن القول به لانسلم صــدوره عن إمام
بارع ص ١٩٩) فنشأه إما زعمــه أن أبا حنيفــة ومن قلده ولو
من العرفاء والمحــدثين والفقهاء ليسوا من الأئمــة البارعين فصدوره

عنهم كالعدم فهذا ممــا حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم . وإما أنه لم يحصل عنــده تحقق ثبوت هذا القول عنهم وهم
من الأئمــة البارعين عنده فنقول : هذا وهم محض مدفوع وخرق
للإجماع فقــد اتفق الأصوليون والفروعيون عــلى نقــله عن
أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، ومقلديه فلا سبيل للقول بإنكار ثبوته
عنهم ، وقد مر أن هذا لا يحتاج إلى ايراد سنــد متصل إلى صاحب
المــذهب يكون كل راو من رواته مقبول القول وإلا لتطرق هــذا
الوهم فى جميع ما فى الأصول والفروع وهو يفضى إلى أنه لا اعتماد
ولا وثوق بكل ما أورده فى كتبهم المعتبرة إلا إذا ثبت عنــه
بسند كذلك ، وليس هذا إلا جعل المــذاهب المضبوطه أصولاً
وفروعاً كمذهب الزيدية والجعفرية فى القول بعــدم انضباط جميعها
وعدم ثبوت ما نقل عنهم، فهذا عين ما قاله الشيعة من أن المذاهب
الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا
محرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما فى كتب المذاهب
الأربعة نقــلاً عن أصحابها من غير سنــد صحيح برئ عن العــلل
القادحة ؟ مع ما فيه من مخالفــة الإجماع الذى مر نقله عن الأستاذ
أبى اسحاق .

قوله تمسك بحسن الظن فيمن ليس بمعصوم (ص ١٩٩)

قلت : هذا العمل من الصحابى الراوى للحــديث على خلافه
ظاهراً بمنزلة قوله بأن هذا ناسخ لذاك فكما يجب قبول قوله هذا عند
الحنفيــة الكرام حسناً بالظن فيه كذلك يعمل حسن الظن فيه فى هذا

القول . وأيضاً قد تقرر فى الأصول أنه قد يعرف الناسخ بضبط تأخره عن المنسوخ ، وههنا كذلك لأن المانع متأخر عن المقتضى على ما برهن عليـه . وأيضاً خبر الواحد إنما يجب قبوله والعمل عليـه لأن عدالـة الراوى وهو غير معصـوم يرجح جانب صـدقه لكون الكذب محظور دينه وعقله كما صرحوا به فهل هذا إلا بناء على حسن الظن فيمن هو غير معصوم ، فكمـا أن حسن الظن يكفى ههنـا يكفي فيما نحن فيه ، على أن خبر الواحد ظنى كالقياس فى الحجية ، ومع هذا ثبت اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على تقديمه على القياس ترجيحاً لهذا الظن على ذلك الظن الحاصل من القياس وعلى هذا الأئمة الأربعة . فإن قيل قد قال الإمام النسفى فى ” شرح المنـار ،، فى فصل تقسيم الـراوى (وقال مالك القيـاس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجـة بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من خبر الواحد فكـذا ما يكون ثابتاً بالإجمـاع) انتهى فهذا يقدح فى القول بالإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس إذ لا إجـماع مع مخالفـة مالك قلنـا : قـد ذكر السعد التفتازانى فى ” تلويحه ،، (أن ترك الصحابـة القياس بالخبر متواتر المعنى وإن كان آحادها غير متواترة فيكون إجماعاً) انتهى وقال صدر الشريعة فى ” تنقيحـه ،، (وحكى عن مالك أن القيـاس مقدم على خبر الواحد) انتهى وقال الإمام الفنارى فى ” فصول البدائع “ وقيل القياس مقدم وربمـا ينسب إلى مالك) انتهى فهذه العبارات دلت على أن تقديم خبر الواحد على القياس ثابت بإجماع الصحابة وإجماع الأئمة

الأربعـة على القول الصحيح عن الإمـام مالك . وأما على القول الضعيف عنـه فالقياس مقدم على خبر الواحـد وسترى المعترض معترفاً بذلك فى طى ” دراساته ،، ولا يجب مثلية الناسخ بالمنسوخ من كل وجه وإلا لم يصح نسخ الكتاب بخبر الواحد من السنة ، فلا يعتد بمثليتهـما إلا فى إثبات الحكم كما صرحوا به ، وعمل الصحابى الـراوى للحـديث مثله فى إثبات الحـكم لما مر. ثم إنـه إذا كان التمسك بحسن الظن فى ابن العربى وأمثاله وهم غير معصومين أيضاً بل ابن العربى مختلف فى الوثوق بقوله كافيـاً عند المعترض فى رفع الحكم الثابت تواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبرواية خمسين من الصحابة والعشرة المبشرة فمـا لحسن الظن لايكون كافياً فى ما عمـل به ابن عمر سنين مع أن حديث الإثبات روايتـه ؛ على أن عمـل ابن عمر هذا ثابت أيضاً بقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسـلم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث ابن مسعود وغيره ، وجواز رفع الحكم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسـلم بحديث ثابت عنه أيضاً لاينفيـه إلا من لاحظ لـه فى الآخرة فقوله فيما بعد (وهو باطل الخ ص ١٩٩) باطل .

قوله يجوز كونه عزيمـة غير واجبة العمل (ص ١٩٩)

قلت : هذا الجواز فى مثل هذا المقام لا ينفعه إذ الترك مدة طويلة سنين أو عشر سنين على ما شاهده مجاهد عن ابن عمر — وهو خـلاف السنة النبويـة القدسية عنـد ابن عمر — لايتأتى من

أمثال هذا التقى الورع البارع بل لايصح وقوعه ممن كان له من
أسوته الحسنة صلى الله تعالى عليه وسلم أدنى نصيب فكيف يدفع
هذا الجواز الغير الجائز إعتباره دعوى النسخ؛ على أنه يجوز أن
يكون معنى النسخ ههنا ما ذكرنا ، وهذا الجواز لايدفعه . وأيضاً
إذا كان الحديثان ظاهرين فى السنية فحمل أحدهما على العزيمة
والآخر على الرخصة لايخلو عن معونة القول بنسخ السنية فى الحديث
الذى حمل على الرخصة — وههنا كذلك — فلا مناص له من القول
بالنسخ فى حديث ابن مسعود وغيره كما لا مناص لنا معشر الحنفية
من القول بنسخ حديث ابن عمر وغيره . وأيضاً إذا ثبت عن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما الترك سنين أو عشر سنين يجب أن يحمل ابن
عمر حديثه على الرخصة وحديث ابن مسعود على العزيمة بمعنى السنة
الغير الواجبة العمل لما ذكرنا . وأيضاً توهين رواية مجاهد بابن
عياش إنما صدر عمن صدر بعد أخذ صاحب المذهب بها ولم يكن
فى وصولها إلى صاحب المذهب تلك الواسطة فهل يجب أو
يجوز توهين الروايات الحديثية التى صحت عند صاحب المذهب
ولم يحصل الوهن فيها إلا بعد ما قضى نحبه ، وإليه الإشارة فى
كلام الشيخ على القارى فى " شرح المشكاة " فى بعض المواضع
فالإشكال مقلوع من أصله .

قوله الثانى أعتمد على الحديث المعارض (ص ١٩٩)

قلت : نسبة مثل هذا إلى ابن عمر ولو جوازاً لا ينبغى أن

يتأتى ممن يخاف الله تعالى إذ قد تحقق وثبت حديث ابن عمر هذا
حتى قال ابن المدينى فيه وغيره ما قال ورواه عنه كثير من الثقات
ولم يوجد به خدشة فى تحمله ولوكان الأمر كما زعم المعترض
لما حمله ابن عمر أحداً وما تحمله عنه أحد فهذا أدل دليل على
ثبوت الحديث عند سيدنا ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من غير
خدش له فيه يمنعه عن تحميله وتحمله ، ثم إن هذا الإحتمال كيف
يعتد به ولو كان لهذا الإحتمال مساغ لما جاز للعمل بحديث
ابن عمر لأحد من الأمة ولما حمله أحداً من غير بيان ذلك الخدش
المانع ، على أن من المقرر فى الشريعة الغراء أن لايترك الوجه
الظاهر بمجرد الإحتمال ؛ بل إذا كان ذلك الإحتمال ناشياً عن
الدليل ، وليس شئ من هذه الإحتمالات كذلك فلا يترك بها
الوجه الظاهر فى عمل الصحابى الراوى بخلاف مرويه ، وليت
شعرى إذا كان حديث ابن عمر مأخوذا له عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم مشاهدة وعياناً فهو ليس إلا قطعياً فى حقه ، وابن عمر
من ملازمى صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتبسى أنواره التامات
إقتباساً كاملاً وحديث ابن مسعود من باب خبر الواحد عنده
ظنياً فكيف جاز له ترك القطعى بالظنى لولم يتحقق عنده النسخ .

قوله أو اعتمد على الحديث المعارض (ص ٢٠٠)

قلت : هذا الإحتمال يجر إلى القول بالنسخ بالمعنى المشهور على
ما فى الأصول ، وقد مر بيان هذا المبحث على وجه أتم فيما قبل .

وما ذكره المعترض من أنه لا يستلزم القول بالنسخ ففيه ما مر هناك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه . وليس معنى النسخ إلا رفع الحكم الشرعى السابق عملاً وهذا كذلك فبناء منع القول بالنسخ على جواز هذا الإحتمال ساقط .

قوله فيجوز ترك ابن عمر الرفعات (ص ٢٠٠)

قلت : ليت شعرى لا مساغ لهذا الجواز عند من ادعى أنه نقل الثقات عن ابن عمر خلاف ما نقله ابن عياش عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر ، وأيضاً هو كان ملازماً لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم ومشاهداً لأحواله فى الصلوات وغيرها طول حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة مما يتكرر كل يوم خمس مرات فرضاً وازيد من ذلك نفلاً لما علم من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثير النوافل فلا محتمل لهذا فى الصحابة الرواة لا سيما فى الملازمين له صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا يجوز قياس الصحابى الراوي على أحمد بن حنبل وابن دقيق العيد فى هذا فمن الأوليات ” ليس الخبر كالمعاينة “ ، فيجوز عدم الإنضباط فى مثل أحمد وابن دقيق العيد دون الصحابى الراوى لأن المشاهدة معاينة مضبوطة ، وبهذا تبين أن الأوجه التى أبدعها المعترض فى عمل الراوى على خلاف مرويه دفعاً للقول بالنسخ الصادر عن الحنفية الكرام لا تتأتى ههنا فبقى ما قاله الحنفية سالماً عن هذا وذاك فعليه التعويل ؛ على أن القول بجواز ترك العمل بالحديث

لابن عمر بهذا المقدار يستلزم القول بجواز ترك العمل بمثل حديث ابن عمر بهذا للحنفية وكلاهما سواء بسواء والفرق لم يعهد فالإنكار على الحنفية بهذا الترك وتجويزه لابن عمر وأحمد بن حنبل وابن دقيق العيد وللمعترض من أعجب المقال . وهل كان أبو حنيفة ومقلدوه الذين هم من أعيان العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكرام أدنى وأوهن عند المعترض من ابن دقيق العيد والمعترض المبدع لهذا الوجه البديع . ثم إن صدور ترك العمل بحديث البطيخ من الإمام أحمد من باب الإحتياط فى أحد الجائزين لا من باب ترك السنة ، وعمل ابن عمر على خلاف مرويه سنين أو عشر سنين خلاف السنة على قول من قال بحديثه وتمسك به ، وكذا صدور ترك العمل بحديث القلتين من العارف ابن دقيق العيد ليس إلا من باب الإحتياط فليس فى حديث القلتين ما يدل على أن الخروج عن خلاف مثل الشافعى فى الفروع مستحب وأن الخروج عن خلاف مثل أبى حنيفة ليس بمستحب وعلى أن الوضوء والغسل من القلتين سنة فلا مساس لهذين العملين مع عمل ابن عمر. وأيضاً ابن دقيق العيد إنما صدر عنه فى حديث القلتين ما صدر لما علم أن حديث القلتين وإن ثبت عنده لكن لما لم يثبت عنده مقدار القلة لم يعمل به فإن العمل به لا يجوز إلا بعد تعيين مقدارها ، وهذا هو الشأن عند الحنفية فى ترك العمل به فإذا لم يكن ابن دقيق العيد محلاً للإعتراض بترك العمل بالحديث الثابت عنده كان أبو حنيفة ومقلدوه أبعد منه بترك العمل به

بالأولى فالإ عتراض عليهم رضى الله تعالى عنهم بترك العمل بحديث القلتين كما صدر عن المعترض مرات كرات خروج عن الإنصاف، وقد اعترف به المعترض ههنا فى طويات كلامه ، ومن المعلوم أن شأن أبى حنيفة وكثير من مقلديه أعلى شأناً من شأن ابن دقيق العيد ظاهراً وباطناً وكمالاً ومعرفة بكثير ، ثم لو كان ترك العمل بالأحاديث المفيدة للسنية بهذا المقدار أمراً مقرراً عندهم لجاز ترك العمل بكثير من الأحاديث لهذا فلايتأتى القول بوجوب العمل بجميعها . وأيضاً إذاجاز لابن دقيق ترك العمل بحديث القلتين لما ذكر ولا إيراد عليه فلا إيراد على أبى حنيفة ومقلديه فى تركه العمل بأحاديث الرفع لعين ما ذكرو ليس أحاديث الرفع مما يجب العمل بها على هذا فهى كحديث القلتين، ولو كان هذا الأمر مانعاً من العمل بالأحاديث التى تحقق هذا فيه لما عمل بها جميع أئمة المذاهب وغيرهم ولما تلقوهم بالقبول ؛ على أنه يجوز أن يكون ترك أحمد العمل بحديث البطيخ وترك ابن دقيق العيد العمل بحديث القلتين لضعفهما لا لما ذكره المعترض — والله تعالى أعلم ولعل ما نقله السبكى فى "طبقاته"، رواية غير صحيحة وكذا من نقل هذا الأمر عن أحمد على هذا الوجه من حيث صحة الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى .

قوله ثم مما يجب أن لا يذهب عليك (٢٠٠)

قلت : يجوز أن يكون النسخ ههنا بالمعنى المشهور لأن دليل

نفي الرفع فى غير تكبيرة الإفتتاح ثابت عنه صلى الله عليه وسلم ، وثبت تأخره عن دليل الثبوت لما أنه المانع فالقول بذلك أى بتأخر الناسخ وثبوت نسخ المتقدم به ممن كان تابعياً قريباً من عهده صلى الله عليه وسلم وهو عارف بالله تعالى مكاشف أزيد من غيره فى هذا الشأن وعارف بالناسخ والمنسوخ كمال المعرفة كيف لا يسمع ! وسيجئ دلائل النسخ بالمعنى المشهور بعد هذا مفصلاً إن شاء الله تعالى لا سيما وقد أيد، فى قبله هذا عمل صحابى كريم مثل ابن عمر الورع البارع على خلاف مرويه ؛ على أنه إذا جاز تصحيح العارف كابن العربى ومن فوقه ومن دونه حديثاً ضعفه الحفاظ أووضعوه وتضعيف حديث وتوضيعه وهو مما حسنه الحفاظ أو صححوه وجاز العمل له أو يجب العمل عليه بما رأى لا بما رأوا فما يمنع القول بمثل هذا فى الأئمة الأربعة وأولياء مقلديهم ولو من الفقهاء والمحدثين وكثير من هؤلاء السادة الأخيار أزيد معرفة وشفاهاً وعياناً وسماعاً من مثل ابن العربى. وليس القول بالنسخ أعظم شأناً من تضعيف حديث صححوه وتوضيعه . ويجوز أن يكون معنى النسخ فى هذا المقام عند علمائنا رضى الله تعالى عنهم هو ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح فليس مرجع القول بهذا النسخ أيضا إلا إلى أنه لا يعمل بما أفاده حديث ابن عمر على وجه السنية ، وإذا كان الحكم بضعف حديث ابن عمر وجيهاً كما أقر به المعترض كان الحكم بمرجوحيته من حيث إفادته السنية أوجه ، وهذا معني قولهم : "إذا اجتمع المقتضى والمانع غلب المانع وحكم بنسخ المقتضى به" كما صرح به فى "تحرير الأصول"

" وشرحيـه " والقـول بتأخيره عن المقتضى ههنا حكمى لا حقيقى
ثم إن القول بضعف حديث رواه راو وعمـل بخلاف مرويـه قد
ثبت عن الحنفية الكرام رحمهم الله تعالى مطلقـاً سواء كان ذلك
الراوي صحابيـاً أو غيره ، قال صدر الشريعـة فى " تنقيحـه "
" وتوضيحـه " ، فى فصل الطعن (الطعن إما من الراوى أومن
غيره والأول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحاً كحديث
ابن عمر فى رفع اليدين) انتهى أى فى حالى الركوع .

قوله وأمـا إذا لم يكن دائراً على الذي تركـه بل هو
مروى عن آخر يعمـل به (ص ٢٠١)

قلت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت فى الطرف الآخر شهادة
عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن
الحديث الصحيح ثابت فى الطرفين بحمـد الله تعالى . ولم يبق نزاع
بين الفريقين الكاملين المكملين إلا فى ترجيح أحـدهمـا على الآخر
فرجح الحنفيـة الترك فى حالى الركوع والشافعية الثبوت فيهما وقالوا بانتفاء
الرفع فيما بعدهمـا إتفاقاً فليس ههنـا إلا تعارض الرأى بالرأى دون
تعـارض مجرد الرأى بالحـديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملون
بالحـديث تـاركون للحـرام مؤدون للـواجب وبـأن القـائلين
بالنفي غير عاملين بالحديث تاركون للواجب مرتكبون للحرام من أعظم
ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليـه وسلم . والقول بنسخ
حديث ابن عمـر بعمله على خلاف مرويه يجـر إلى القول بنسخ

سائر الأحاديث التى وافقتـه فى المعنى وإن رواها خمسون صحابيـاً
أو أزيد أوأنقص . وأما القول بضعف حديث ابن عمر فلا يستلزم القول
بنسخهـا وهذا ظاهـر . والقول بترجيح حـديث أحد الجـانبين
لا يستلزم القول بضعف حديث الجانب الآخر وإنمـا يستلزم القول
بمرجوحيتـه فلا إشـكال ولا إيراد على ما ذكروه قدس الله تعالى
أسرارهـم . ثم إن القول بعدم تطرق الوهن فى ذلك الحديث إذا
كان مرويـاً عن آخر ممنوع فالوهن فى ذلك الحديث باق كمـا
كان ، ولم يزل ذلك الوهن عنه بالروايات الحديثيـة الأخر الثابتة
فإن مناط ضعفه وهو عمـل الراوي بخلاف مرويه باق كمـا كان
فثبوت الرفـع ليس إلا بالأحاديث الأخر حينئـذ دون هذا الحديث
فقوله (يعمل به ولا يتطرق الوهن إلى الحديث ص ٢٠١) غير صحيح .
وأيضاً يحتاج ثبوت الرفع إلى أحاديث أخر تفيد سنيته ولو أفادت الجواز
فلا تفيد للمدعى الخصم فى دعواه شيئاً أبداً فليست الحنفية ينكرون
الجواز فى الرفع مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمة فقط .

قوله لأنا نقول الإحتجاج بالحديث إنما يعتمد قول الصحابى
(ص ٢٠١)

قلت : هذا الكلام إنمـا يجرى فى صورة النسيان وما نحن
فيه من باب العمـل بخلاف مروية فـيما لم يتحقق النسيان فلا
فائـدة فى إيراد مسئلة النسيان ههنا ، ولا يستلزم القول بالنسخ فى
حـديث مستلزماً لوهنه ووهن الأحاديث الأخر التى وافقتـه وإنما

يستلزم القول بالمنسوخية حقيقة" أو بالمرجوحية وذا لاينافى أن يكون ذلك الحديث وتلك الأحاديث صحيحة" أو حسنة".

قوله بالنقل المتواتر مع ما ورد فيه من صريح الدوام على عمله منه (ص ٢٠١)

قلت: قد عرفت أن التواتر ههنا ليس ثابتاً بالمعنى الصحيح وأنه بالمعنى الذى تمسك به السيوطى فى "رسالته" فى الأحاديث المتواترة موجود فى أحاديث كلا الجانبين وأن الرواية التى جاء فيه صريح دوام عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على الرفعات الثلاث الأول فقط موضوعة أو متفق على ضعفها وأما عمل الصحابة وعمل غيرهم من أكابر الأمة فأمر مشترك فيه قال الإمام الترمذى فى "سننه"، بعد إيراده حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وبحديث ابن مسعود يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى. وثبت مثله عن أبى على الطوسى كما سيجيء وقال فيها بعد إيراده حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (وبحديث ابن عمر يقول بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى فلينظر المنصف والمعاند إلى قوله "غير واحد" بعد حديث ابن مسعود ولفظ "بعض أهل العلم" بعد حديث ابن عمر، والترمذى قدوة فى أمثال هذه الأمور. وقال الإمام محمد فى "مؤطائه" والشيخ على القارى فى "شرحه" عليه (قال إبراهيم النخعى: وأصحابه صلى الله

عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم فى بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وزاد الشيخ على القاري (وهذا بمنزلة دعوي الاجماع) انتهى. فعلم بهذا أن قول الحنفية بالنسخ بالمعنيين ليس من باب التجاسر فالمتجاسر من حكم عليهم بالتجاسر فى مثله فقوله (ينبئ عن تجاسر الحنفية فى أمر النسخ أى إنباء ص ٢٠١) باطل. وقوله (على ما هو المعلوم منهم فى أكثر المواضع ص ٢٠١) أشد بطلاناً. كيف ومقلدهم الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو الذى حكم فيه الحفاظ المحدثون المتقنون بأنه كان عارفاً بالناسخ والمنسوخ أى معرفة"، وشهد له الأولياء الكبار بأنه من كبار أولياء الله تعالى العرفاء به تعالى، وشهد بكمال تقواه وورعه ومتابعته خير الأنام صلى الله تعالى عليه وسلم جميعهم فمن أنكر عليه وعلى مقلديه فيما قلدوه بمثل هذا فبرد كيده فى نحره.

قوله إن أمر النسخ مطلقاً حظر فى الشرع (ص ٢٠١)

قلت: قوله هذا بسبب اندراج لفظ "مطلقاً" فيه من باب الحظر الواجب الترك فإن إطلاق الحظر يؤدى إلى عدم الإعتداد بكثير من أحكام الله تعالى الناسخة وإلى إنكار قول الله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فلو كان فى كلامه تقييد مفيد مثل قوله بلا دليل أو نحوه لخلا عن هذا الفساد لكن بعد هذا التقييد نقول: إن قول الحنفية

بالنسخ جاء من الدليل فلا إشكال ، والحمد لله تعالى على ذلك ، والله تعالى الهادي للرشاد .

قوله هذا فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحى السماوى (ص ٢٠٢)

قلت : لا يستلزم هذا أن كل نسخ فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم كان كذلك فكم من ناسخ لم يذكر فى الكتاب الامرة وكم من ناسخ لما فى الكتاب لم يذكر فى الكتاب أصلا ظاهراً وثبت فى السنة المتواترة أو المشهورة أو السنة الصحيحة دونها على قول من جوز نسخ الكتاب بخبر الواحد وكم من ناسخ لما فى السنة لم يذكر إلامرة واحدة كتاباً كان أو سنة .

قوله فما ظنك فيما بعده (ص ٢٠٢)

قلت : قد علم قطعاً أن القول بالنسخ فى بعض الأحكام لم يصدر عن الائمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم إلا مضافاً إلى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه لايجوز النسخ بعده صلى الله تعالى عليه وسلم إجماعاً ، وأنه ليس ذلك القول منهم إلا بالحجج الواضحة المستقيمة والأدلة الظاهرة السليمة ، وليس شئ منه بالظنون والأوهام ومجرد صورة دليل إقناعى فليس هذا الظن منه إلى السلف الكرام والخلف العظام مع وضوح المحجة البيضاء إلا من قبيل (إن بعض الظن إثم) ومن أنصف

وجد السلف الكرام محقين طالبين للحق وماشين على الأرجل الصحيحة وراكبين على متن البيضاء وماحين للزيغ وفساد الآراء وقالعين أساس طعن الملحدين فى الشريعة الغراء . ووجد المنكر لهم المعترض عليهم متصفا بالقبائح الشوهاء .

وأما طعن بعض الملاحدة فى حديث حجه صلى الله عليه وسلم حجة الوداع بقوله : ما أوهن أمر حديثهم وما أفضح حال رواته إلى آخر ما نقله المعترض عنه (ص ٢٠٢) فليس بصادر عن العلماء الأخيار لا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الشافعية ولا من الحنبلية ولا من غيرهم ، وإذا ثبت مثل هذا القول عن واحد من بنى آدم فلا ريب أن القائل وإن كان يدعى أنه عامل بالحديث أو عارف من العرفاء كبعض كذبة زماننا ، أو يدعى أنه مقلد لهذا المذهب، أو لذلك المذهب ملحد من الملاحدة الخارجة عن دائرة الدين ، وليس من العاملين بالحديث ولا من العارفين ولا من مقلدى مذهب معين فهم برآء من أمثال هذا القول الفاسد وقائليه جزاهم الله تعالى بما يستحقونه فعد المعترض ذلك الملحد القائل بهذا القول الذى تقشعر منه الجلود من الحنفية دون ذويه تعريضاً للذم بهم قبيح غاية القبح وبعيد عن صوب الصواب فهل هذا إلا مثل صنيع بعض الناس الخارجين عن مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من الرافضة والخارجة والمعتزلة والدهرية وغيرهم — خذلهم الله تعالى — حيث أتوا فى مصنفاتهم بالروايات البشعة ونسبوها إلى أبى حنيفة أو مالك أو الشافعى أو أحمد أو بعض مقلديهم طعناً فيهم وقصداً

للذم بهم – وهم برآء عنها – فبرأهم الله تعالى مما قالوا بفضله .
وليس طعن الملاحدة فى حديث حجه صلى الله عليه وسلم بما مر
أول قارورة كسرت فى الإسلام ، أليست الملاحدة قد طعنوا فى
كتاب الله تعالى وأحاديث الصحيحين وجميع أحاديث السنن الأربعة
بل جميع أحاديث المعاجيم والمسانيد والصحاح وغيرها ؟ ألم يعهد
إنكار خبر الآحاد أى خبر كان مذهباً للرافضة والخارجة ؟ وكل شاة
معلقة برجلها ، وكل امرئ بما كسب رهين. وقال عز من قائل (ولا
تزر وازرة وزر أخرى)

ثم إن المعترض فيما أسس من المسائل التى ذكرناها فى
مقدمة هذه التعاليق قد تجاسر غاية التجاسر ؛ ولو اعترض معترض
من أهل الحق بهذا الفعل منه على الحنفية الكرام البرآء عنها
بعد ما مهد بأن هذه أقوال بعض الحنفية لا يصح أن يسمع
قوله ذا واعتراضه عليهم بهذا فإن الحنفية الكرام رضى الله تعالى
عنهم بل وجميع الأمة المرحومة برآء عنها .

قوله وأمر النسخ بهذا الإكثار (ص ٢٠٢)

قلت : فى هذا الكلام من المعترض مع ماقبله حكم منه
بالخذلان أو دعاء منه به على الأخيار من العلماء العظام
الذين برأهم الله تعالى مما قال ، وحكم منه عليهم بأنهم من
الملاحدة الطاعنين فى الأحاديث الثابتة عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم بمثل هذا الطعن الذى هو كفر أو كاد أن يكون كفراً بل

هو أشد منه على ما يفيده لفظ " أخوف " الواقع فى كلامه فهو
أسوء الطعن فيهم ، وغاية سوء أدب أى سوء أدب فجزاه الله تعالى عنهم
بما يستحقه بهذا ، والحق أن هذا من الأمكنة التى يحط فيها
رحال الطعن والقدح قال الشاعر.

نه هر جاى مركب توان تاختن
كه جاها سپر بايد انداختن

قوله فأقول لاريب إن حديث عاصم بن كليب (ص ٢٠٣)

قلت : كلام ابن حبان وأمثاله فى تضعيف حديث ابن مسعود
بناء على رأيهم الشريف لا يقدح فى تضعيف الإمام أبى حنيفة
حديث ابن عمر وغيره فى الإثبات تصريحاً وفى تصحيح حديث ابن
مسعود تصريحاً أو تلويحاً حيث قال . للأوزاعى ماحصله . إنه لم يصح عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى إثبات الرفع فى حالى الركوع شئ بل لم
يصح فى جميع الرفعات سوى الأول شئ ، وعدم تسليم الأوزاعى قوله
فى النفى فى حالى الركوع فقط لايدل على أن الأوزاعى على الحق
وأن أباحنيفة كان على الباطل فكلاهما إمامان يقتدى
بهما ، وأما إخراج الشيخين حديث ابن عمر فى " صحيحيهما "
لايدل على تضعيف قول أبى حنيفة فى نفس الأمر فإن الإجماع
المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم بمعنى أن الخلاف المقدم على
الإجماع كان حراماً فى حقهم أو ممنوعاً عليهم فكل يتكلم بما

ألهمه الله تعالى لا سيما وهو عارف بالله تعالى ، والإجماع إنما انعقد بعد ما صنف الشيخان " صحيحيهما " فلا إيراد على أبى حنيفة بمخالفة الإجماع فى قوله بتضعيف حديث ابن عمر وان أخرجه بعد الشيخان فى " صحيحيهما " لا سيما عند من أقر و اعترف فيما قبل بأن عمل الراوى بخلاف مرويه يوجب القول بضعف مرويه ذلك . وإذ قد تمهد سابقاً أن للعارف بالله تعالى أن يحكم بضعف حديث صححه الحفاظ المتقنون إذا وقف على ذلك واطلع عليه فجاز لأبى حنيفة أن يضعف حديثا صححه المحدثون كابن العربى وغيره ، كيف لا وهو أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربى! وإذ لا مؤاخذة بهذا على أمثال ابن العربى لا مؤاخذة بمثله على الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أصلاً قال فى " التيسير شرح التحرير" فى الأصول (وأجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجتهاده) انتهى فلو فرض تحقق الإجماع على صحة أحاديث " الصحيحين" فى عهد أبى حنيفة أيضاً فهذا من باب معارضة الإجماع بالإجماع فيجوز لمثل الإمام أبى حنيفة ترجيح أحد الإجماعين على الآخر فى خصوص مادة معينة ، على أنه لا إجماع مع مخالفة أبى حنيفة كما لا إجماع مع مخالفة مالك أو الشافعى ، وإثبات أن هذا الإجماع تحقق قبل عهد أبى حنيفة دونه خرط القتاد . وبعد اللتيا واللتى نقول: إنه قد قال الحافظ العسقلانى " فى فتح البارى " (حديث ابن مسعود هذا قد صححه بعض أهل الحديث) انتهى وأيضا قد صححه بالنسبة إلى بعض أسانيده ابن حزم والدارقطنى

وابن القطان وغيرهم ووافقهم على التصحيح الحافظ ابن حجر فى " تلخيصه " على " تخريج الهداية " للإمام الزيلعى ولا ينافيه تضعيف ابن حبان وأمثاله حديث ابن مسعود فإن أسانيده متعددة فكلام ابن حبان وأمثاله على سند معين لا يستلزم القول منهم بأن جميع أسانيده ضعيفة . ومن العجيب تصحيح ابن حزم والدار قطنى وابن القطان حديث الإمام أبى حنيفة ههنا . وأيضاً الحكم فى حديثى ابن مسعود وابن عمر بالصحة لا ينافى ترجيح أبى حنيفة حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بوجوه ألهمها الله تعالى إياه ، والعجب من إنصاف بعض الشافعية حيث حكموا طوعاً أو كرهاً بأن حديث ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ " ثم لا يعود " إنتهى فلما لم يجدوا سبيلاً إلا إلى تصحيحه صححوه واستدركوا بتخطئة وكيع فى زيادة لفظ " ثم لا يعود " وستعرف إن شاء الله تعالى أن هذه الزيادة عن ابن مسعود ثبتت بروايات كثيرة فلا يجوز إنكارها . وأيضاً من القاعدة المقررة عند الحنفية والشافعية وغيرهم من المحدثين والأصوليين والفقهاء أن زيادة الثقة مقبولة فى مثل هذا فكيف بزيادة مثل وكيع الثقة الضابط العدل الثبت لا سيما وقد توبع عليها من رواية الإمام ابن المبارك عند " النسائى " والحديث ثابت فى " مسند " الإمام أحمد بسند " وسنن أبى داؤد " بأسانيد أربعة " وسنن الترمذى " بسند وحسنه " وسنن النسائى " بسندين و " مصنف " الإمام أبى بكر بن أبى شيبة بسند " وسنن الدار قطنى " بسندين " وشرح معانى الآثار " للإمام الطحاوى

بأربعة أسانيد " ومسانيد " الإمام أبي حنيفة الستة بسندين في كلها " ومستدرك الحاكم " وقال : صحيح على شرط مسلم ولفظه (عن عبدالله قال علمنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة فكبر) الحديث وهو سند واحد وغيرها من التصانيف والمسانيد والمجاميع . وقال قبلة المحققين (١) في ,, رسالة ،، له (أسانيد حديث ابن مسعود أكثرها جيدة صحيحة على شرط الشيخين ، وبعضها حسن ، والحسن مما يجوز الإحتجاج به إجماعاً ، وصحح بعض أسانيده الحفاظ المذكورون صريحاً – ثم قال : ومن أسانيده الصحيحة سند أبي بكر بن أبي شيبة وسند ما في ,, مسانيد " أبي حنيفة الستة) إنتهى . قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الإختيار " (وقد أخرج هذا أبو بكر بن أبي شيبة في " مصنفه " والطحاوي في " الآثار " وسنده ثقات) انتهى وقال الحافظ مغلطائ في " شرحه " على " سنن ابن ماجة " (إن سند ابن أبي شيبة صحيح على شرط الإمام مسلم رحمه الله تعالى) إنتهى .

وقد جاء حديث ابن مسعود هذا بأسانيد أخر فمنها ما أورده الخطابي في " شرح سنن أبي داؤد " والحافظ مغلطائ في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " ثم قال مغلطائ نقلاً عنه

---

(١) يريدبه أباه الشيخ الامام محمد هاشم التتوي السندي حامل لواء السنه" في الديار السنديه" في عصره ، وقد صنف في هذا الباب رساله" سماها ,, كشف الرين عن مسئله" رفع اليدين " وقد طبعت هذه الرساله" مع ترجمتها بالاردويه" سابقاً بمطبعه" رحيمي بلوديانه (من مديريه" الفنجاب الشرقيه" بالهند) والذي ترجمها بالاردويه" هو العالم الشهير محمد بن عبدالقادر اللوديانوي جد الشيخ المرحوم حبيب الرحمن اللوديانوي أحد زعماء الحزب الوطني ،

أنه قال قال الترمذي وأبو علي الطوسي : حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى فبالنسبة إلى الخطابي ومغلطائ صار في الحديث سندان . ومنها ما أورده الشيخ على القاري في " شرحه " على " مؤطاء " الإمام محمد بن الحسن نقلاً عن ,, المعتصر ،، بسند (قال قال : النخعي قد رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مسعود خمسين مرةً لا يفعل ذلك) أي الرفع حالي الركوع . ومنها ما أورده الشيخ على القاري المذكور عن الإمام ابي حنيفة بسندين عن ابن مسعود بهذا . ومنها ما رواه ابن عدي بسند من صحيح حديث محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فذكره ، قال الحافظ مغلطائ بعد ما ذكر هذا الحديث (وكان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق ، وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة – قال مغلطاي – ولو لا أن محمداً في هذا المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم ، ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه) انتهى ونحوه في ,, تخريج أحاديث ,, الإختيار " للإمام قاسم بن قطلوبغا وفي " تخريج الهداية للحافظ الزيلعي . وقال الحافظ مغلطائ أيضاً (وفي ,, كتاب البيهقي ،، رواه حماد بن سلمة عن إبراهيم عن عبد الله مرسلاً) انتهى اي بسند . وقال مغلطائ أيضاً (إنه ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل في " علله " حديث محمد بن جابر

المذكور) انتهى فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما أورده الحافظ
مغلطايْ عن " شرح معاني الآثار" للطحاوي بسند واحد غير
الأسانيد الأربعة المذكورة ومنها ما أورده الحافظ قاسم فى
" تخريجه على أحاديث الإختيار" عن " مسند " أبي يعلى الموصلي
بسندين انتهى . ومنها ما أورده الشيخ عبدالحق الدهلوي فى
" شرحه " على " الصراط المستقيم " (قال گفت عبد الله بن
مسعود برداشت رسول خدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما نيز برداشتيم
وترك كرد رسول خدا ما نيز ترك كرديم) انتهى (١) فهذا
سند واحد أيضاً . ومنها ما رواه الإمام محمد بن نصر المروزى
فى كتابه فى " رفع اليدين" بسند ، وأورده الحافظ الزيلعي فى
" تخريجه " عنه . ومنها ما رواه البيهقى فى " سننه " عن
محمد بن جابر بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وأورده الزيلعي
عنه فى " تخريجه " ذلك . ومنها ما أخرجه صاحب " البرهان "
شارح " مواهب الرحمن " فى " شرحه عليه والشيخ على القاري فى
" شرحه " على " مختصر الوقاية " (عن ابراهيم النخعي قال :
حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه فى بدء الصلاة
فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم) انتهى هذه ثلاثة
وأربعون سنداً لحديث ابن مسعود المرفوع ولفظ إبراهيم " حدثني من
لا أحصي" يدل على أن أسانيد هذا الحديث الأخير كثيرة لا تحصى .

(١) قال عبد الله بن مسعود : رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرفعنا وترك الرفع فتركنا .

ومن أحاديث الترك فى غير بدء الصلاة حديث البراء بن
عازب رضي الله تعالى عنهما ما محصله (كان صلى الله تعالى عليه
وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه فى تلك الصلاة)
أخرجه عبد الرزاق فى " جامعه " بسند والإمام أحمد فى
" مسنده " بسند ، أيضاً ، وابو داؤد فى " سننه " بسندين ، وفى
أحدهما شريك عن يزيد بن أبي زياد ، وابن أبي شيبة فى " مصنفه "
بسندين ، والطحاوي فى " شرح معاني الآثار" بثلاثة أسانيد
والدارقطني فى " سننه " بأربعة أسانيد ، والبيهقي فى " الخلافيات " بسند ،
من طريق النضر بن شميل عن إسرائيل عن يزيد بن أبي
زياد ، وقال الحافظ مغلطايْ فى شرحه المذكور بعد إيراده حديث
البيهقي هذا (فهذه متابعة لشريك صحيحة) انتهى ، والطبراني
فى " الأوسط" بسند ، والإمام الترمذي فى " سننه " إشارة إلى
سنده ، وابن سيد الناس اليعمري فى " شرحه " عليه بسند فهذه
سبعة عشر سنداً لحديث البراء المرفوع . قال قبلة المحققين فى
" رسالة " له (وروى حديث البراء غيرهم من المحدثين فى كتبهم
ومسانيدهم وأسانيده حديث البراء بعضها صحيح جيد على شرط
الشيخين أو أحدهما وبعضها حسن . ومن أسانيده الصحيحة على شرط
الشيخين سند عبدالرزاق)

ومنها حديث جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه رواه
مسلم فى " صحيحه " بسندين و " النسائي " بسند واحد والبخاري
فى " كتابه " فى رفع اليدين بسندين على ما فى " تخريج الزيلعي "

(قال جابر: خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا فى الصلاة) انتهى . فهذه خمسة أسانيد لحديث جابر بن سمرة المرفوع. واعتراض البخارى على الاستدلال به بأنه ورد فى منع رفع اليدين فى التشهد الأخير حين السلام، وبأن هذا جاء مصرحاً به فى حديث جابر بن سمرة إنما يتأتى لو ثبت أن مورد الحديثين كليهما واحد، ولو ثبت نقول: لا يتم أيضاً لأن من القواعد المقررة فى الأصول أن العبرة لعموم اللفظ وهو ههنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أسكنوا فى الصلاة) لا لخصوص السبب وهو ههنا الرفع حال السلام، قاله الشيخ على القارى فى " شرحه " على " المشكاة "، وأجاب عنه الحافظ الزيلعى فى " تخريجه " بقوله (بأن الذى يرفع يديه حال التسليم لا يقال له أسكن فى الصلاة وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه فى أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك هذا هو الظاهر، والراوى روى هذا فى وقت كما شاهده وروى الآخر فى وقت آخر كما شاهده وليس فيه بعد) انتهى كلامه قال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " عليه " وأما الجواب المستقل العام الوارد على سبب خاص فللعموم عند الأكثر خلافاً للشافعى على ما نقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما "، وقال الأسنوى (نص الإمام فى " الأم " على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنعه الألفاظ) انتهى فنص الإمام الشافعى دل على أنه معنا فى هذه القاعدة فلا يلتفت إلى ما نقله

عنه بعض العلماء وهو خلاف نصه فى " الأم "، وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " النقاية " (وحديث مسلم يفيد النسخ) ثم إن القول " بأن مورد الحديثين كليهما واحد "، والقول " بأن العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ " كلاهما رأى من الإمام البخاري رحمه الله تعالى لا تسلمه الحنفية ويجرون الحديث على ظاهره فهل عليهم عتب فى إنكارهم رأى البخارى هذا وأخذهم بظاهر الحديث والظاهر كالنص فى القوة، نعم لو ورد شئ من هذين الرأيين أو كلاهما فى حديث مرفوع صحيح أو حسن أو موقوف كذلك من غير خلاف بين الصحابة لقلنا إن رأيهم خلاف الحديث، ودون إثباته خرط القتاد .

ومنها حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال (لا ترفع الأيدي إلا فى سبع مواطن) وليس فيها ماعدا تكبيرة الإفتتاح أخرجه " الطبرانى " عنه بسند، والبخارى فى " كتابه " فى رفع اليدين بسند، والحافظ مغلطاى فى " شرحه " على " سنن ابن ماجه " بسند نقلاً له عن البيهقى، وابن سيد الناس فى " شرحه " على " سنن الترمذى " بسند، والبزار فى " مسنده " بسند لكن ليس فيه لفظ لا وإلا، وكذا رواه الحاكم فى " مستدركه " بسند، والبيهقى فى " سننه " بسند، والشيخ فى " الإمام " بسند، والدهلوي فى " شرحه " على " الصراط المستقيم " بسند فهذه تسعة أسانيد لحديث ابن عباس المرفوع. ومن العجيب قول من قال (يستحيل أن يكون هذا الحديث صحيحاً وقد تواترت

الأخبار فى غيرها كثيراً) انتهى أليس يجوز أن يكون الرفع فى غيرها سوى أحوال الصلاة جاء الوحى به بعد أو كان الحصر إضافيا بالنسبة إلى الرفعات غير الأول فى الصلاة وبهذا القدر الحكم بعدم صحة الحديث ممنوع أشد المنع والقدح.

ومنها حديث عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أخرجه الحافظ العينى فى "شرح البخارى" والدهلوي فى "شرحه" على "الصراط المستقيم" وصاحب "النهاية" فى شرح "الهداية" ولفظه (أنه رأى رجلاً يرفع يديه فى الصلاة عند الركوع وعند رفع رأسه منه فقال له لا تفعل فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه) انتهى فهذا له ثلاثة أسانيد ، قال الحافظ الزيلعى فى "تخريجه" وذكر ابن الجوزى فى "التحقيق" فقال (وزعمت الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة بحديثين رووا أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك ، والثانى رووه عن ابن الزبير أنه رأي رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال : مه فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه قال : وهذان الحديثان لايعرفان أصلاً) انتهى . والحكم بعدم معرفتهما من ابن الجوزى لا يستدعى عدم معرفة الحنفية -وهم من أهل الحديث- لها أيضا على أن مضمونهما قد تأيد بروايات شتى فلا وجه لإنكار مضمونهما . وأيضاً من المعلوم أن تجريح ابن الجوزي فيه قصور كما تقرر عند أهل الحديث وكلام المعترض فى

طوبات " دراساته " لا يخلو عن إعتراف بهذا فهذان سندان يجوز أن يحتج بهما .

ومنها حديث ابن عمر (أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود) أخرجه البيهقي فى " الخلافيات " بسند ، قال الحافظ مغلطاى بعد إيراد هذا الحديث (ولما لم ير الحاكم ما يدفعه قال : هذا باطل فقد روينا بالأسانيد عن مالك خلاف هذا وفى " المعرفة " للبيهقي بسند صحيح ما يشده (١)

ومنها حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن) وليس منها رفعات الصلاة سوى الرفع الأول أخرجه البيهقى بسند ، ونقله عنه الحافظ مغلطاى فى " شرحه " والبزار فى " مسنده " بدون لفظ لا وإلا بسند ، والحاكم فى " مستدركه " بسند ، والبيهقى فى " سننه " بسند ، والشيخ فى " الإمام " بسند فهذه خمسة أسانيد فى حديث ابن عمر المرفوع .

ومنها حديث على رضى الله تعالى عنه رواه الدارقطنى فى " علله " عن عبدالرحيم بن سليمان عن أبى بكر النهشلى عن عاصم

---

(١) وقال المحدث محمد عابد السندى فى "المواهب اللطيفه" فى الحرم المكى على مسند الامام ابى حنيفه" بروايه" الحصكفى" (قلت تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وانما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث ابن عمر الذى رواه البيهقى فى "خلافياته" رجاله رجال الصحيح فما ارى له ضعفاً بعد ذلک) — النعمانی

بن كليب عن أبيه عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم (أنه كان يرفع يديه فى أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود برفع) انتهى وأورده الحافظ الزيلعى فى "تخريجه" وقول الدار قطنى: إن الرفع خطأ وإن الصواب وقفه ـ ممنوع فالرفع زيادة وهى من الثقة ـ وهو عبدالرحيم ههنا ـ مقبولة لا سيما وقد تأيد هذا الحديث المرفوع بآثار كثيرة منقولة عن يعسوب الحق على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه فلولا أن هذا الحديث كان مرفوعاً عنده لما عمل على ما أفاده الآثار المذكورة.

ومنها ما ذكره الحاكم أبو عبد الله فى كتاب "المدخل" عن محمد بن عكاشه الكرمانى عن المسيب بن واضح بسنده إلى أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رفع يديه فى الركوع فلا صلاة له) ورواه ابن الجوزى بإسناده عن محمد بن عكاشه أيضاً؛ لكن قال الحاكم: الحديث موضوع، ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني أن محمد بن عكاشه هذا كان يضع الحديث.

ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث المامون بن أحمد السلمى ثنا المسيب بن واضح بسنده إلى أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (من رفع يديه فى الصلاة فلا صلاة) ونقل ابن الجوزى عن ابن حبان أنه قال: مأمون هذا كان دجالاً من الدجاجلة. ولعل الحنفية أدرجوا هذين الحديثين

فى كتبهم لما أنهم وجدوا سندهما من غير ابن عكاشه ومأمون، والله تعالى أعلم.

ومنها حديث عباد بن الزبير بن العوام التابعى مرسلاً (أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أول الصلاة ثم لم يرفعهما فى شئ حتى يفرغ) وأورده الزيلعى فى "تخريجه"، قال قبلة المحققين فى "رسالة" له (أخرجه البيهقى فى "الخلافيات" قال العلماء وعباد هذا تابعى والحديث مرسل) انتهى ثم قال (ومراسيل القرون الثلاثة مقبولة عند الحنفية لا سيما إذا تأيدت بمسانيد غيرها فقبولها بالإجماع) انتهى وأورده البيهقى فى "الخلافيات" أيضاً عن أبى يحيى محمد بهذا اللفظ قال (صليت إلى جنب عباد بن عبد الله الزبير (١) فجعلت أرفع يدى فى كل رفع ووضع فقال يا ابن أخى رأيتك ترفع فى كل رفع ووضع وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أول الصلاة ولم يرفعهما فى شئ حتى يفرغ) وأورده الحافظ مغلطاى فى "شرحه" على "سنن ابن ماجه" والشيخ قاسم فى "تخريجه على أحاديث "الإختيار" ثم قال الحافظ مغلطاى (قال أبوبكر النهشلى: هذا حجة عند من يقول بالمرسل (٢)) قلت: لا يخفى أن حديث النبى فى غير تكبيرة الإفتتاح قد جاء برواية عشرة من الصحابة

(١ و ٢) كذا فى الاصل.

بأسانيـد وصلت إلى تسعين سنداً وكلها أحاديث مرفوعة لكن قد
تقدم البحث فى ثبوت رواية أنس وأبى هريرة .

والآن جاء البحث فى الآثار وأسانيـدها فنقول : من الآثار
أثر سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فقد أخرجه
الدارقطنى بسندين عن ابن مسعود قال (صليت مع النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم ومع أبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهما إلا عند
التكبيرة الأولى فى افتتاح الصلاة) وأخرجه أبويعلى الموصلى أيضاً
فى "مسنده" بسند كما فى "تخريج الإختيار" وأخرجه البيهقى
فى "سننه" بسندين ، وابن عدى فى "الكامل" بسند ، كما فى
"تخريج الزيلعى" فهذه سبعة أسانيد لأثر سيدنا الصديق عملاً .

ومنها أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المنقول عن
ابن مسعود فى الحديث المذكور ، وله أيضاً سبعة أسانيد كالسابق ، و
روى الطحاوى بسند والبيهقى بسند عن الأسود قال (رأيت عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه يرفع فى أول تكبيرة ثم لا يعود) انتهى
وأخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بسند ، قال الزيلعى فى
"تخريجه" (واعترضه الحاكم بأنه رواية شاذة ولا تعارض بها
الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع
يديه فى الركوع وعند الرفع منه — قال — قال الشيخ : وما ذكره
الحاكم فهو من باب ترجيح رواية على رواية لا من باب التضعيف)
انتهى وقال الشيخ قاسم فى "تخريجه" (وما قيل إنه معارض
برواية طاؤس عن ابن عمر عن عمر فلم أقف على مخرجها لأ علم

ما فى سندها قبل طاؤس) انتهى . قال الطحاوى بعد ما رواه
بسنده (والحديث صحيح ومداره على الحسن بن عياش وهو ثقة
حجة ذكر ذلك يحيى بن معين) انتهى — ذكره الزيلعى فى "تخريجه"
وقال الحافظ مغلطائ فى "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وسند
ابن أبى شيبة فى "مصنفه" سند صحيح على شرط مسلم) انتهى
ثم نقل عن الطحاوى ما تقدم ذكره ، ونقل هذا الأثر عن
سيدنا عمر على القارى فى "شرحه" على "مؤطأ محمد"
"وشرحه" على "النقاية" وأورد هذا الأثر مغلطاى فى "شرحه"
والشيخ قاسم فى "تخريجه" (وقال رجاله ثقات)

ومنها أثر سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه
عن عاصم بن كليب الجرمى عن أبيه (أن علياً رضى الله تعالى عنه
كان يرفع يديه فى التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعد) أخرجه ابن
أبى شيبة فى "مصنفه" بسند ، والطحاوى فى "شرح معانى الآثار"
بسندين ، وفيهما عاصم بن كليب أيضاً وقال الطحاوى بعد
إيراده (هو أثر صحيح) انتهى والإمام محمد فى "مؤطائه"
بسندين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً ، والشيخ قاسم فى "تخريجه"
وقال (وسنده ثقات) والدارقطنى بسند واحد فيه أبوبكر النهشلى
وفيه عاصم بن كليب ، وقال الشيخ على القاري فى "شرح النقاية"
(وهو أثر صحيح) انتهى ومثله فى "تخريج الزيلعى" وقال أيضاً
(إن الدارقطنى جعل وقفه عن على صواباً) والإمام البخاري فى
"كتابه" فى رفع اليدين بسند ، وجعله دون حديث عبيد الله بن

أبى رافع فى الصحـــة قاله الزيلعى فى "تخريجه" وقال الدارقطنى فى "علله" (رواه عن عاصم بن كليب عبد الرحمن بن مهدى وموسى بن داؤد وأحمد بن يونس ومحمد بن أبان وغيرهم موقوفاً وهو الصواب) كذا فى "تخريج الزيلعى" فهذه خمسة أسانيد وإن كان لفظ غيرهم ظاهراً فى أنها أزيد من هذا العدد لكن فى رواية البخارى وهذه الأسانيد عاصم بن كليب (١) ومن المعلوم أنه من رواة "صحيح مسلم"، المجمع على قبول روايته ولهذا قال الحافظ العينى فى "شرحه" على "صحيح البخاري" (وإسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم) انتهى وفى "شرح الطحاوى" (لما ذكر لإبراهيم حديث وائل فى الرفع قال: أترى وائل بن حجر أعلم من على بن أبى طالب وابن مسعود) ذكره مغلطاي فى "شرحه" فهذا سند آخر فهذه آثار من سيدنا الصديق وسيدنا عمر الفاروق وسيدنا على تدل على نسخ ما روى عنهم وروى عن غيرهم فى ثبوت الرفع على قاعدة الحنفية وعلى ضعف رواية ثبوت الرفع عن هذه الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وعلى ما سبق من المعترض من أن عمل واحد من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت إذا ثبت حكمنا بإجماع جميعهم على ذلك فعلى هذا الأثر كما هو مروى عن الثلاثة الكبار المذكورين كذلك هو مروي عن الأئمة الأحد عشر سوي على رضى الله تعالى عنهم من أهل البيت؛ وعلى ما سيجئ من المعترض أن الإمام الثانى

(١) كذا فى الاصل .

عشر من هؤلاء الإثنى عشر هو مهدى آخر الزمان وهو معصوم عن الخطأ ولو كان اجتهادياً يحرم عليه أن يخطئ الحنفية فى قولهم بنسخ حديث الرفع .

ومنها أثر عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه (عن إبراهيم النخعى قال: إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا يرفعون أيديهم فى بدء الصلاة حين يكبرون) أخرجه الإمام محمد فى "مؤطاته" بأسانيد أربعة، وابن أبى شيبة فى "مصنفه" بسند، وقال الإمام العينى فى "شرح صحيح البخارى" (فإن قلت خبر إبراهيم غير متصل لأنه لم يدرك ابن مسعود قلت: عادة إبراهيم إذا أرسل حديثاً عن عبدالله لم يرسله إلا بعد صحته عنده من الرواة عنه وبعد تكاثر الروايات عنه) إنتهى وقال الحافظ مغلطاى فى "شرحه" على "سنن ابن ماجة" ذكر الطحاوى فى "مشكل الآثار" عن الأعمش (أن ابراهيم قال له: إذا قلت: قال عبدالله فلم أقل ذلك حتى يحدثنى به جماعة، وإذا قلت "حدثنى فلان عن عبدالله" فهو الذى حدثنى عنه) انتهى وقد ثبت فى رواية إبراهيم هذه عن ابن مسعود "حدثنى من لا أحصى عنه" وقال الحافظ الزيلعى فى "تخريجه" (قال الطحاوى كان إبراهيم لا يرسل عن عبدالله إلا ما صح عنده وتواترت به الرواية عنه) إنتهى. وأخرجه البيهقى فى "كتابه" بسند، والدارقطنى عن حماد وغيره بسندين يرويه عن إبراهيم عن عبدالله من فعله غير مرفوع قال: وهو الصواب، وعبدالله بن

أحمد بن حنبل فى " العلل " بسندين ، وأخرجه صاحب كتاب
الخلال فى " كتابه " بسند ، وأورد هذه الأسانيد الخمسة الحافظ
مغلطائي فى " شرحه " على " سنن أبن ماجة " .

ومنها أثر عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال الإمام
ابن الهمام فى " التحرير " (صح عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر
سنين فلم أره يرفع يديه إلا فى تكبيرة الإفتتاح) وكذا قال
شارحاه فى " شرحيها " أيضاً . وأخرجه أبن أبي شيبة فى
" مصنفه " بسند فيه أبو بكر بن عياش (عن مجاهد مار أيت ابن
عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح) وأخرجه الطحاوي فى
" شرح معانى الآثار " بسند ، والأمام العينى فى " شرح البخارى " وقال
(سند الطحاوى صحيح) والبيهقى فى " المعرفة " بسند والحافظ مغلطاي
فى " شرحه " بسند قال (وسنده صحيح) قال البخارى وهو رواية
طاؤس وسالم ونافع وأبى الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم أورده الحافظ
مغلطاى فى " شرحه " ، فهذه ستة أسانيد (١) وأخرجه فى
" المعتصر " ، وأورده الشيخ على القارى فى " شرح موطأ الإمام
محمد " ، ونقله الشيخ على القارى فى شرحه على " النقاية " ، عن

(١) قلت كذا فى الأصل وراجعنا " جزء رفع اليدين " للبخارى ونصه
هكذا " ولو تحقق حديث مجاهد " أنه لم ير ابن عمر رفع يديه " لكان
حديث طاؤس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبى الزبير حين رأوه أولى "
(ص ١٢ طبع ملتان بباكستان) فلعله قد وقع السقط هنا فى نسخة شرح
مغلطاى التى كانت فى يد المؤلف " النعمانى .

الطحاوى ، وأورده الزيلعى فى " شرح الكنز " ، وصدر الشريعة
فى " تنقيحه " ، والإمام النسفى فى " شرحه " على " المنار "
(عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر عشر سنين) إلى
آخره ، وقد أخرج البيهقى عن عطية العوفى (أن أبا سعيد الخدرى
وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان) انتهى
أورده الزيلعى فى " تخريجه " ، وقد أورد محمد فى " مؤطاته "
عن عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر بمثل رواية مجاهد عنه ،
وأورده الشيخ الدهلوى فى " شرحه " على " الصراط المستقيم " والشيخ
قاسم فى " تخريجه " ، ولم يوجد فى سند عبد العزيز هذا
أبو بكر بن عياش .

ومنها أثر أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه وقد تقدم
أنه أخرجه البيهقي .

ومنها ما أخرجه الشيخ عبد الحق الدهلوى فى " شرحه " على " الصراط
المستقيم " والحافظ العينى فى " شرح البخارى " وصاحب البدائع فى
" بدائعه " (عن ابن عباس أنه ، قال : العشرة المبشرة ما
رفعوا أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة) وقال العينى فى شرحه على
" صحيح البخاري " (وفى " البدائع " روي عن ابن عباس أنه
قال : العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة ؛
وذكر غيره عبد الله بن مسعود أيضاً وجابر بن سمرة والبراء بن
عازب و عبد الله بن عمر وأبا سعيد رضى الله تعالى عنهم) انتهى .

ومنهـا أثر عن الشعبى أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بسنـد .

• ومنهـا أثر عن إبراهيم النخعى أخرجـه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بأربعة أسانيد بل بخمسة ، ومحمد فى "مؤطائه" بسند .

ومنهـا أثر عـن أبى اسحـق أخرجـه ابن أبى شيبـة فى "مصنفه" بسند .

ومنها أثر عن علقمة أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بسنـد .

ومنها أثر عن جابر بن الأسود أخرجه أيضاً فى "مصنفه" بسنـد .

ومنهـا أثر عن ابن أبى ليـلى أخرجـه فى "مصنفه" أيضـاً بسند .

ومنها أثر عن قيس أخرجه فى "مصنفه" بسند .

ومنها أثر عن طلحة أخرجه فى "مصنفه" أيضاً بسند .

ومنهـا أثر عن أبى إسحق بهذا اللفظ (قال : كان أصحـاب عبد الله بن مسعود وأصحاب على رضى الله تعالى عنهم لا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة قال وكيـع : ثم لا يعودون) أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" أيضاً بسند .

ومنها أثر عن مجاهد بأسانيد وقد تقدم .

ومنهـا أثر عن الأسود بأسانيد وقد تقدم إيضاً .

وقـد قال الإمام ابن الهمام فى "فتح القدير" (إعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهـة الطحاوي وغيره أى من جانب الحنفيـة) انتهى . وقال الإمام محمد فى "مؤطائه" ، والشيخ على القارى فى "شرحـه" عليه (عن إبراهـيم النخعى إنما كان الصحابة يرفعون أيديهـم فى بـدء الصلاة حين يكبرون للتحريمـة فقط) قال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى .

فهنـا قد تمت الآثار ولينظر فيها وفى المرفوعات التى تقدمت بعين الإنصـاف، ومن تـأمل فيها لم يبق له ريب فى أن احاديث الرفع فى ما سوى بدء الصلاة قد نسخت السنيـة عنها وبقى الجواز مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمـة خاصـة ، وهذا الذى جمعت من المرفوعـات والآثار قليل جداً فإنى لست مـن فرسان هذا الميدان ولا ممن له فى سباحة بحر الحديث يدان ، ومع أن معى بضاعة مزجاة قليلـة من الغوص فى بحر هذا العلم الشريف وما وجدت عنـدي إلاكتب يسيرة من الحديث كال القلة ولو وجـدت ههنا بكثرتهـا لرأيت من كثرة المرفوعات والآثار عدداً كثيراً والله تعالى أعـلم . ولعل هذه الآثار تصل إلى تسعين سنداً أيضاً .

وممـا دل على نسخ حديث الرفع بالمعنى المشهور ما قد مناه عن عبـد الله بن الزبير فى المرفوعـات، ومـا قدمنـاه عن ابن مسعود فيها أيضاً ، وفى الآثار ما قد مناه عن ابن عبـاس فى

الآثار، وما قد مناه أيضاً عن ابن مسعود فى المرفوعات وفيه فعل أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ، وما قد مناه عن الأسود عن عمر فى الآثار، وما قدمناه عن كليب ـ وكان من أصحاب على رضى الله تعالى عنه ـ ومن صحابته صلى الله تعالى عليه وسلم عن على فى المرفوعات والآثار، وما قدمناه عن مجاهد و عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر ـ ومجاهد كان ملازماً لصحبة سيدنا ابن عمر ـ وماقدمناه عن إبراهيم عن جميع أصحاب رسول صلى الله الله تعالى عليه وسلم ، وماقدمناه عن أبى اسحق من عمل أصحاب سيدنا على وأصحاب سيدنا ابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، ولقد أخرج الإمام الطحاوى فى ,, شرح معانى الآثار،، والامام محمد فى ,, موطائه ،، والشيخ على القارى فى ,, شرحه ،، على ,, النقاية ،، بسندهم إلى المغيرة قال (قلت: لإبراهيم النخعى حدثنى وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع ، فقال : إن كان وائل رآه مرةً يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك) انتهى . فهذا الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً جاء من إمام الأئمة قدوة المجتهدين حيث قال : إن الرفع كان مرة وإن الترك كان فى أكثر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبت بهذا أن ترك الرفع سنة مؤكدة أو أستحبابية وأن الرفع جائز بلا كراهة فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تعليماً للجواز وجائز مع كراهة تنزيهية فى حق

الأمة فقط، وهذا هو معنى قول من قال بنسخ حديث ابن عمر. ولفظ ,, كان ،، المفيد للسنية موجود فى أحاديث الطرفين لكنه يحمل فى أحاديث الثبوت على الفعل مرةً بدليل ما ذكرنا فقد يستعمل لفظ ,, كان ،، فيما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرةً كما اعترف به المعترض سابقا . والعجب من بعض الشافعية والعاملين بالحديث أنهم يتمسكون فى إثبات دعواهم السنية بمثل حديث وائل وهو ليس إلا واقعة حال وهى لاتفيد العموم فكيف تفيد السنية وهى المدعى، وأكثر أحاديث الرفع كذلك والله تعالى أعلم . نعم حديث وائل بل أكثر أحاديث الرفع إنما ترد قول من قال بتحريم الرفع فى حالى الركوع وفيما بعدها أو بكونه كراهةً تحريمية فيها وليس كل واحد منها قول الحنفية الكرام رضى الله تعالى عنهم . وأيضاً من قال إن الكشف قطعى فيجب على العارف ترك العمل بظاهر الحديث ونصه والعمل بكشفه لزم عليه أن يقول إن قول أبى حنيفة بنسخ حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود وغيره كشفى يفيد قطعية الحكم بالنسخ فإن من المعلوم أن أبا حنيفه عارف كاشف أزيد شأناً فى الكشف والمعرفة من أمثال ابن العربى رحمهم الله تعالى . وقد ظهرلك مما ذكرنا أنه قد ثبت عمل كثير من الصحابة الرواة لحديث الرفع بخلاف مرويهم وليس ذلك مقصوراً على ابن عمر كما وهم .

والآن تم الوعد الذى سبق منا بأن دلائل النسخ سنذكرها بعد . ولله تعالى الحمد وإذ قدتم هذا الكلام منا فنقول: إن عاصم

بن كليب بن شهاب الجرمى تابعى جليل وأبوه وجده صحابيان سمع الثوري وشعبة عنه كما صرح به الشيخ على القارى فى ,,شرحه ،، على ,,مؤطأ الإمام محمد ،، نقلاً عن ابن عبدالبر صحبة أبيه وجده ، ومن أخذ عنه مثلهما كيف يتطرق فيه الطعن لما علم من حالهما . ثم نقول: إن الإمام الترمذي وغيره حسنا حديثه هذا فهو رد منهما على من حكم عليه بأنه ضعيف ، ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فنقول: عاصم بن كليب لم يوجد فى جميع أسانيد حديث ابن مسعود فلم يثبت فى سندى الدارقطنى وسندي الطحاوى من أسانيده الأربعة والأسانيد الإثنى عشر التى أوردها أصحاب "مسانيد" الإمام أبى‌حنيفة ، بل ولم يوجد فى سندي أبى‌حنيفة الذين ذكرهما حين باحث مع الأوزاعى فلو ثبت ضعف عاصم كيف يفيد الخصم لاسيما وقد كثرت طرق حديث عاصم فانجبر بها على أنه قدسبق عن كثير من حفاظ الحديث تصحيح حديث عاصم بن كليب هذا فلو كان عاصم ضعيفاً كما نقله المعترض عن بعض الحفاظ وابن حبان لم يصح حكمهم ذلك . وأيضاً قد صرح الحافظ مغلطائ فى "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (أن عاصم بن كليب ثقة عند ابن حبان وابن سعد وأحمد بن صالح المصري وابن شاهين ويحيى بن معين والعيسوى (١) وغيرهم) انتهى فثبت بهذا أن قول ابن حبان فى عاصم بن كليب مضطرب في حديث الحنفية يقول: إنه ضعيف وفى حديث غيرهم يقول إنه ثقة ، وهذا من

(١) كذا فى الاصل .

العجيب وبه ابتلى كثير من الشافعية فى بعض المواضع ، ثم إن القول بتوثيق عاصم من الحفاظ المذكورين يدل على تضعيفهم قول من جرح فيه والقول الضعيف لا ينتهض حجة فى الشرع . وأيضاً قال فى "تذكرة القارى" (عاصم بن كليب صدوق وثقه يحيى بن معين والنسائى وروى له مسلم فى "صحيحه" — أى فى الهدى وغيره — وأصحاب السنن الأربعة وعلق له البخارى) انتهى ونحوه فى "تهذيب التهذيب" "وميزان الإعتدال" فإذا كان عاصم ممن روى له مسلم فى "صحيحه" فلاريب أن القول بتوثيقه مجمع عليه ، وأن القول بالطعن فيه واه جداً بعد الإجماع مخالف له لا يجوز الإلتفات إليه كالطعن فى راوى "الصحيحين" وإذا كان لا يتوجه على ابن حيان وغيره بطعن راو من رجال صحيح الإمام مسلم" شئ من الإيراد لايتوجه على أبى‌حنيفة إيراد فى الحكم بعدم صحة حديث ابن عمر وغيره فى ثبوت الرفع وإن كان أخرج حديث ابن عمر الشيخان فى "صحيحيهما" وقال الحاكم فى "مستدركه" بعد ما أخرج حديث عاصم بن كليب عن ابن مسعود هذا (إنه صحيح على شرط مسلم) وقال فى موضع آخر (قداحتج مسلم بعاصم بن كليب) ونقل هذين الأمرين عن الحاكم الحافظ مغلطائ فى "شرحه" وذكر الحافظ المذكور فى "شرحه" أيضاً ما ذكرناه سابقاً فى عاصم عنه . وأما تكلم بعض الحفاظ فى طريق عاصم من جهة غير عاصم بن كليب فهو مما لا يكاد يسمع فقد حكم الحاكم الحافظ أبو عبدالله ,,أنه حديث صحيح على شرط

مسلم " وحكم غيره بصحته كما سبق ، والحق أن تكلم اولئك .
الحفاظ فى بعض أسانيده لا فى جميعها ، والحكم على بعضها بالضعف
لا يستلزم الحكم بالضعف على الجميع ، والأمر كذلك . ولو سلمنا أن
عاصمْ بن كليب ضعيف ليس إلا فهذا التعدد التام فى الأسانيد
والطرق التى ذكرناها أليس يخرج حديثه عن حيز الضعف إلى
مرقى الحسن ؟ وقد قال أهل الحديث قاطبة : أن تعدد الطرق
ولو ثنتين يخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ، وما وجدنا تقييد
هذه القاعدة فى قول ثقة أو غير ثقة بأن هذا إذا وجد تعدد طرق
الحديث فى حكم قال به غير الحنفية وأما فى حكم قال به الحنفية فلا ،
ولوأرانا هذا القيد فى كلام النقاد أحد لقبلناه منه ووضعناه على
الرأس والعين ولكن دون إثباته عن إمام بارع خرط القتاد ، على
أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى فهل لا يجوز له تصحيح
حديث ضعفه الحفاظ كما يجوز ذلك لغيره من العرفاء بالله تعالى
كالشيخ ابن العربى ، وما أسقطه عن مرتبته العليا فى المعرفة
بالله تعالى حتى كان أدنى من ابن العربى ، وهو عند أهل الحق
عارف جلى الرتبة على الشان واضح البرهان أزيد من ابن العربى
فى العرفان والقرب من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم
إنه قد تحقق من هذا أن أسانيد أحاديث النفى كثيرة جداً بحيث
لا يمكن إنكاره فما بقى الخلاف إلا فى أمر الترجيح رحمهم الله تعالى .

قوله وأما طريق محمد بن جابر (ص ٢٠٣)

قلت : قد تقرر عند المحدثين أن ابن الجوزى رجل مفرط
فى الحكم بالوضع على الأحاديث فلا يعبأ بقوله فيه . وأما كلام
الإمام أحمد بن حنبل فقد عارضه ما ذكره الإمام ابن الهمام
فى " فتح القدير " والحافظ ابن حجر فى " تهذيب التهذيب "
والحافظ الزيلعى فى ,, تخريجه ،، والحافظ مغلطاى فى " شرحه "
والشيخ قاسم بن قطلوبغا فى ,, تخريجه ،، وغيرهم قالوا (وقال
ابن عدى : وكان إسحق بن إسرائيل يفضل محمد بن جابر على
جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه الكبار ابن عون
وأيوب وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عيينة وغيرهم
ولولا أنه فى ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم)
انتهى وقال الإمام ابن الهمام فى ,, فتح القدير ،، أنه قال
الشيخ فى ,, الإمام ،، ما حاصله (أن قول ابن عدى فى
محمد بن جابر أحسن من قول الحاكم فيه بالجرح) انتهى فهذا
رد صريح من الشيخ فى ,, الإمام ،، ومن ابن الهمام على الحاكم
ومن نحانحوه ، قال الحافظ الذهبى فى ,, ميزانه ،، (وبالجملة
روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ) انتهى وقد ذكر الحافظ فى
,, تهذيب التهذيب ،، أسماء جم غفير من الأئمة والحفاظ الذين
رووا عنه وقال الحافظ أيضاً : نقلاً عن كثير من الحفاظ ما
يفيد ,, أن محله الصدق ،، وقد أكثر الحفاظ فى توثيق محمد

بن جابر (١) لكنى اقتصرت على هذا المقدار اختصاراً وكثير من الأجوبة من هذا يظهر عليك مما سبق .

قوله والمجيب يقر بذلك (٢)

قلت : هذا من أعظم الكذب والإفتراء إلا أن يقال إن المشار إليه بذلك هو أنه قول أحمد لا أن محمد بن جابر كذلك .

قوله وقد اجتمع أهل الحديث والأصول (ص ٢٠٤)

قلت : إن أراد بالجرح والتعديل معنى أعم يشمل المفسر والمبهم والصادر عن عارف بالجرح وغير عارف به فالحكم بالإجماع المذكورهنا إفتراء أيضاً قال الإمام العلامة العينى فى "شرح مقدمة صحيح البخاري" (أن الجرح الغير المفسر لا يقبل عند الجمهور) وقال الإمام ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه صاحب

---

(١) قلت وأخرج له ابن الجارود فى "كتاب المنتقى" فى "باب ما روى فى اسقاط الوضوء من مس الذكر" فقال (حدثنا محمد بن آدم قال ثنا سفيان قال ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه رضى الله عنه أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فلم ير فيه وضوء) وكتاب ابن الجارود هذا يعد فى الصحاح وهو كالمستخرج على "صحيح ابن خزيمه" ومعلوم أن المخرج على شرط الصحيح يلزمه أن لا يخرج الا عن ثقة عنده .

(٢) وهنا قد وقع السقط فى النسخة المطبوعة من "الدراسات"

النعمانى

"التقرير" وصاحب "التيسير" ما حاصله (أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم على أنه لا يقبل الجرح إلا مبيناً سببه ولا كذلك التعديل فيقبل من غير بيان ، وقيل بعكسه ، وقيل يقبل فيهما ، وقيل لا فيهما ، وقال القاضى أبو بكر : الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك وإن كان الجارح عالماً لا) إنتهى . وإن أراد بهما معنى غير ما ذكرنا مما يفيده ههنا فدعوى الإجماع أيضاً غير صحيح بل قد دل عبارة "التحرير" وشرحيه على أن جمهور الفقهاء من الأصوليين وغيرهم ومن الحنفية وغيرهم وأن أكثر المحدثين ومنهم الإمامان البخارى ومسلم على أن الجرح والتعديل إذا لم يكونا مفسرين كما فى ما نحن فيه على ما فى "الدراسات" وجب طرح قول الجارح وقبول قول المعدل . وبعد اللتيا واللتى لا اعتراض على الحنفية أصلاً لما مر، ثم إنه قد دلت تلك العبارة على أن ما نقله القاضى أبو بكر عن الجمهور قول ضعيف أيضاً مخالف لما نقله كثيرون عن الجمهور ، وفى "توضيح الأصول" (إن كان الجرح من أئمة الحديث فإن كان مجملاً لا يقبل وإن كان مفسراً فإن فسر بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصبية يكون جرحا وإلا فلا) إنتهى ونحوه فى "كتاب الأصول" للإمام النسفى صاحب "كنز الدقائق" ولو ثبت أن الجرح فى محمد بن جابر مفسر فليس هو بمتفق عليه فلا يعتد به عند الحنفية الكرام . ثم إن قبول الجرح المبهم

من العارف بأسبابه عند من قال بقبوله مقيد بعدم معارضة
التعديل له كما في "شرح النخبة" و"شرحيه" فينبغي أن
لا يقبل هذا الجرح المذكور في "الدراسات" غير مفسر إجماعاً،
وذكر الحافظ المنذري عن أبي داؤد وصح عن النسائي أنهما قالا:
لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه كما صرحوا به فأن
لم يعتمد على ما نقل عن الحنفية في غير كتاب فليعتمد على ما
نقل عنهما وذكر العلامة اللاقاني في حاشية "شرح النخبة" (أن
الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل)
إنتهى ثم إن الاختلاف بين الحنفية والشافعية ليس إلا في
استحباب رفع اليدين في حالي الركوع واستحباب تركه إستحباباً
موكداً قال العلامة ابن سيد الناس الشافعي في "شرحه" على
"سنن" الإمام الترمذي (قال النووي إجتمعت الأمة على استحباب
رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها، ثم قال:
وأجمعوا على أنه لا يجب شئ من الرفع إلا ماثبت عن داؤد
الظاهري من القول بالوجوب. وأما ماعدا تكبيرة الإحرام فقال
الشافعي وأحمد: يستحب رفعها أيضاً عند الركوع وعند الرفع
منه وهو رواية عن مالك) إنتهى قال الإمام العيني في
"شرحه" على "صحيح البخاري" (وبحديث ابن مسعود قال
أبو حنيفة ومالك وهو رواية ابن القاسم عن مالك والمشهور
في مذهبه والمعمول عند أصحابه) وقال الحافظ مغلطائي في
"شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وهو القول المشهور والمعمول

به عند مالك) إنتهى وقال القسطلاني في شرحه" على البخاري
(وهو المشهور عند أصحاب مالك وعليه عمل المتأخرين منهم)
إنتهى وقال في "منية المصلي" (ويكره رفع اليدين عند الركوع
وعند رفع الرأس) إنتهى قال العلامة ابن امير الحاج في "شرحه"
عليها (وغير خاف أن رفع اليدين من قبل العمل القليل لا الكثير)
إنتهى فأفاد أن كراهة هذين الرفعين تنزيهية لا غير في حق
الأمة عند أبي حنيفة ومن قال بقوله فإمام الأئمة مالك
لو لم يثبت عنده حديث النفي لم يقل به وبعد ثبوته عند مثله
لا حاجة إلى التكلم على أسانيد معينة بالثبوت وعدمه.

قوله والترمذي وإن حسنه (ص ٢٠٤)

قلت: لذا كان الترمذي قد نقل عن ابن المبارك الحكم بعدم
ثبوت حديث ابن مسعود ثم أورد حديثه وقال: "حسن"
فقد صرح بأن قول ابن المبارك ليس بجيد فإن كان كلام ابن المبارك
على أسانيده مطلقاً فكلام الترمذي أيضاً كذلك، وإن كان كلامه
مخصوصاً بسند معين منها وهو الذي أورده الترمذي في "سننه" فكلام
الترمذي جواب عنه جواباً شافيا، ولا بدع في ذلك؛ وقد صرح
المحدثون بأن معنى الحسن عند الترمذي أعم من الصحيح والحسن
الإصطلاحي فإذا جاء التصريح عن الحفاظ الأئمة في حديث ابن
مسعود بالصحة فلا ينافيه قول الترمذي فيمكن أن يجتمع حكم
الحسن والصحة في سند واحد عنده وأيضاً لماثبت عن نقاد الحديث

الحكم بالصحة على حديث ابن مسعود وبأنـه على شرط مسلم فيحمل كلام ابن المبـارك على خصوص سند الترمذى حتى يحصل الجمع بين قولـه وقولهم فقولـه (من غير قيد بطريق معين وظاهره الإطلاق ص ٦٠٤) من أبطل الأقوال ولا يفيد المعترض أصلاً.

قوله وقد سمعت قول الحافظ فيـه (ص ٢٠٤)

قلت: لسنا ندعى أن جميع أسانيد حديث ابن مسعود صحيحة أو حسنـة بل نقول: إن بعضا منها صحيحة، وبعضاً منها ضعيفة، وليس فى قول الحافظ وابن حبان مايدل على أن الحكم عام فى جميع أسانيده فوجب أن يكون حكمه بذلك على سند معين، و لوسلمنا أن الحكم عام فيه فنقول: لا يسمع قوله فى مقابلـة الإمام الترمذي والحاكم وابن حزم والدارقطنى وابن القطان وغيرهم، على أن الحافظ بنفسه حكم بصحة حديث ابن مسعود فى "تلخيصه" على تخريج "الهدايـة" للزيلعى كما مر فكيف يسمع منـه بعد الحكم بصحته حكمه عليـه بأن "لـه عللاً تبطلـه وبأنه أضعف شئ يعول عليـه" وأيضاً قد نقل هذا القول الحافظ عن ابن حبان فليس ذلك بحكم من الحافظ والحكم بصحة حديث ابن مسعود حكم صدر عنـه فهورد صريح من الحـافظ على مثل ابن حبان، والـقول المردود لا ينتهض حجةً لاسيما على من تمسك بالقول الأقوى ولا تنس ههنا حديث أن الإمام أبا حنيفـة من العرفاء بالله تعالى أعلى شاناً من مثل ابن العربى واجعلها نصب عينيك.

قوله فلم يتأت أن نحكم على هذا الحديث (ص ٢٠٤)

قلت: إن أراد بهذا الحديث سنداً معيناً لـه يتيقن فيـه بأنـه مختلف فى حسنه وضعفه لا مؤاخذة عليـه وإلا فالمؤاخذة عليه قائمـة بما مر.

قوله وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هـذا الاختلاف (ص ٢٠٤)

قلت: ما وجدنا فى أحاديث الخصم ما سلم عن الإختلاف واتفقت الأئمـة سلفاً وخلفاً على صحته وحسنه وإن كان مما أخرجه الشيخان فى "صحيحيهما" أليس أبو حنيفـة القائل بعدم صحة شئ من أحاديث الرفع من دعائم الإسلام فى الحديث والفقـه وعلوم الباطن والمعرفـة بالله تعالى؟ وكثير من أحاديث "الصحيحين" قد طعن فى بعض رواتها بعض النقاد من الحفاظ المحدثين كما صرح به فى كتب نقد الرجال، وقـد سبق أن حكم من حكم بالضعف راجع إلى سند معين فليس السند الذى حكموا بصحتـه مما اختلف فى كونـه حسناً أو ضعيفاً ومما اتفقت الأئمـة على حسنه فقط ولا ينسب إلى ساكت قول فهو مما حكم بصحته فسقط القول بانحطاطه على الإطلاق، ثم إن بعض أسانيد حديث ابن مسعود مما اتفقت الأئمـة على صحته كأحاديث "الصحيحين" فإن عاصم بن كليب من رجال مسلم كـما مر وقدثبت الإجماع على عدم الطعن فى

رجالـه وعدم قبوله فيهم فيعارض حديث الشيخين فى "صحيحيهما" على قول من قـال : إن الحـديث الوارد على شرطهما أو شرط أحدهما أو برجالها أو رجال أحدهما يقاوم ويعارض ما فى "صحيحيهما" وهم الأجلة الحنفيـة الكرام كما صرح به ابن الهمام فى "فتحه" وفى "التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" ولا يجب عليهم بل لا يجوز لهم أن يعملوا بما قاله بعض حفاظ المحدثين من القول بعدم المساواة بينهما. وأيضاً ما حكمت الحنفيـة ههنا إلا بالجمع بين حديث ابن مسعود وحديث الصحيحين بأن حملوا حديث ابن مسعود على العزيمـة والإستحباب التام المعبر عنـه بالسنيـة فى كتبنا وحملوا حديث ابن عمر على الرخصة مع الكراهـة التنزيهية فى حق الأمـة ، والمعترض قـد ألف "رسالـة" قدحكم فيها بأنـه يجب الجمع بين الحديثين وإن كان أحدهما صحيحاً متفقا على صحتـه والآخر ضعيفاً متفقاً على ضعفه فكيف ساغ له انكار هـذا الجمع من الحنفيـة ! لاسيما والجمع بين الأحاديث المتعارضة بطريق الحمل على العزيمة والرخصة سنة له سنها تبعا للشعراوى كما ذكره فى "الدراسات" فما منعه فى هذا المقام عن قبول هذا الجمع الصحيح والقائل بـه أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربى ، ولم يقل أحد من العلماء بأنـه لا يجوز الجمع بين الحديث الصحيح وإن كان المخرج فى "الصحيحين" وبين الحديث المختلف فى صحته وحسنـه أو المختلف فى حسنه وضعفه ، ولم يقل أحد أيضاً بأنـه لا يجوز الجمع بين حديث "الصحيحين" وحديث غيرهما وإن

لم يجئ على شرطهما أو شرط أحدهما أو برجالها أو برجال أحدهما إذا كان ثابتاً ، ولو أنكر وجوب الجمع أو جوازه بين الحديث الصحيح أو الحسن وبين الحـديث المتفق على ضعفه لكان وجهاً مقبولاً وقد تحقق مما سبق أن حديث ابن عمر منسوخ السنية فكيف يحكم بسنيـة الرفع بـه ؛ وإن كان حديث الشيخين فى "صحيحيهما" أليس فى "الصحيحين" حديث منسوخ وعدم قبول الشيخين ومن قـال بقولهما القول بالنسخ لا يجوزه من ألهمـه الله تعالى القول بالنسخ وهو عارف بالناسخ والمنسوخ أشد المعرفـة وعارف بالله تعالى حق المعرفـة وهو ثابت عليـه قائم الرجوع إليـه فكل مكلف بمـا ثبت عنده وهو مجتهد ، وقد سبق نقلاً عن "التيسير" الإجماع على أنـه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا إعتراض على أبى حنيفة وذويه بقولها وقول أمثالها والكل طلبة الحق مقتدون برسول الله صلى الله عليـه وسلم ولهم بـه أسوة حسنـة . تغمدهم الله تعالى برحمتـه ورضوانـه . ثم إنه قد عرف مما سبق أن حديث الخصم ليس مما رواه خمسون صحابياً ، ومما حكم عليـه بالتواتر على القول الصحيح ، ومما ورد فى معناه أربع مائـة خبر ما بين حديث وأثر.

قوله مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليـه (ص ٢٠٤)

قلت : قد قدمنا عن الإمام ابن الهمام فى "فتحه" ما رده

رداً واضحاً إذا كان رجال الصحيح رجال الصحيحين أو كان على شرطهما فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه ، وقال ابن الهمام فى ,, التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" (كون ما فى "الصحيحين راجحاً على ما روي برجالهما فى غيرهما أو تحقق فيه شرطهما تحكم) انتهى وقال شارحاه بعده (وهو ظاهر) انتهى أو ليس بعض أحاديث "الصحيحين" قد وقع فيها الطعن من بعض قدماء المحدثين؟ فكما أن ذلك الطعن لا يؤاخذ به أحد منهم كذلك لايؤاخذ بهذا الطعن أبوحنيفة فى حديثهما كيف و ,, الصحيحان" ما صنفا إلا بعده فهذا الترجيح لوسلم فى الصحاح المذكورة من الطرفين إتفاقاً لم يمكن فى عهد الإمام أبىحنيفة بل ولا فى عهد الأئمة الأربعة . وأما السند الذى أورده الشيخان فى ,, صحيحيهما ،، فقد بلغ الإمام أبا حنيفة كما ستقف على هذا بعد ومع هذا قال : لا يصح ، ولا عتب عليه بذلك ، قال القسطلانى فى أول "شرحه" على صحيح البخاري فى بحث أقسام السنن (,, المضعف ،، ما لم يجمع على ضعفه بل فى متنه أو سنده تضعيف بعضهم وتقوية للبعض الآخر وهو من أعلى الضعيف وفى البخارى منه) انتهى وأما خصوصية إخراجه فى ,, الصحيحين ،، فما كان فى زمانه بل ولا فى زمنهم فحينئذ تلك الخصوصية هدر عند الأئمة أنفسهم ، وقال الحافظ فى ,, مقدمة فتح البارى ،، (ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ببخارا وتوفى "بخرتنك"

— وهى قرية من قرى "سمرقند" على فرسخين منها ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين وكانت مدة عمره رحمه الله تعالى إثنين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) انتهى وقال صاحب "تذكرة القارى" فى تذكرته (ولد الشافعى بغزة سنة خمسين ومائة ، ومات سنة أربع ومائتين وله أربع وخمسون سنة) انتهى وقال فى "تذكرته" أيضاً (ولد الإمام أحمد بن حنبل ,, ببغداد ،، فى شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ومات ,, ببغداد ،، سنة احدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة) انتهى فكان عمر الإمام البخارى حين مات الإمام الشافعى عشر سنين وكان عمره حين مات أحمد بن حنبل سبعا وأربعين سنة وقال الحافظ العسقلانى فى ,, مقدمته ،، (قال أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلى لما ألف البخاري ,, كتاب الصحيح ،، عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهم فاستحسنوه) انتهى . فعرف من هذا أن البخارى وان صنف ,, الجامع الصحيح ،، فى حياة ابن حنبل لكن قدصدق أن تاليف ,, الصحيحين ،، إنما كان بعد زمان الأئمة الأربعة وقال فيها أيضاً (روى الإسماعيلى عن البخارى قال : لم أخرج فى هذا الكتاب اى ,, الصحيح الجامع ،، إلاصحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى .

قوله والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه الخ (ص ٢٠٤)

قلت : هذا عين الإنصاف من الإمام ابن الهمام فإن المقصود
تحقيق أن روايـة مذهبـه مصدوقـة بشهادة الحديث الثابت عن
سيدنا الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا وجده ابن
الهمام فى ,, الصحيحين،، لا يبالى بما فى غيرهما لحصول المقصود ،
وإذا وجده فى غيرهما ورجالـه رجال ,, الصحيحين ،، أو على شرطهما
لا يبالى بوجود حديث الخصم فيهما فالمقصود حاصل . ولا يجوز
أن يقال إن من عمل بما ثبت فى ,, الصحيحين ،، عنـه صلى الله
عليـه وسلم فهو عامل بالحديث مجتنب من الحرام ومستمسك
بالواجب المتحتم ، ومن عمل بما ثبت فى غيرهما سواء كان مخالفاً
لما فيهما أو لا موافقاً ولا مخالفاً لما فيهما فهو غير عامل بالحديث مرتكب
للحرام تارك للواجب المتحتم ، وما بقي البحث حينئذ إلا فى الترجيح
وهو أمر متوقف على ما ألهم الله تعالى للعبد المجتهد ، ومن ترك هذا
الترجيح الخاص الذى منشأه الرأى وأخذ بالتراجيح الأخر لا يقال
فيـه أنـه ترك العمل بالحديث وارتكب الحرام واجتنب الغرض
فالاعتراض من المعترض على مثل أبى حنيفـة وذويـه بترك هذا
الترجيح الخاص غير واقع فى محلـه ، على أن هـذا الإعتراض
بعينـه وارد على ابن العربى ومن تبعـه فى القول بسنيـة الرفع
فى كل خفض ورفع أيضاً فما أجاب بـه المعترض هنـاك فهو
جوابنا ههنا ، ولات حين مناص .

قوله وأما إذا اتسم بعلـة من حكم إمام (ص ٢٠٤)

قلت : معنى المعارضـة حينئذ ما سبق من المعترض فى
الجواب عن مـا أورد على ابن العربى ومن تبعـه من مخالفتـه
لحديث ,, الصحيحين ،، والمتواتر معنى والمروى عن خمسين صحابياً
وعن العشرة المبشرة بالجنـة على ما زعم المعترض فى قولهم : برفع
اليدين فى كل خفض ورفع فإذ قد تحقق ذلك المعنى هناك يتحقق
بعينـه ههنا أيضاً ، وقد عرفت أن وهن العلـة فى بعض أسانيد
أحاديث النفى ثابت وأنها صحيحـة ؛ وإن فرض أن صدور العلـة
من حكم الإمام الحافظ ، وأن العلـة فى أحاديث الرفع فى كل رفع
وخفض مستقر غايـة الإستقرار فحينئذ لا إشكال فى القول بمعارضة
أحـاديث النفى وأحاديث ,, الصحيحين ،، وفى القـول بعـدم
معارضة أحاديث كل رفع وخفض بحديث ,, الصحيحين ،، أصلاً ؛
ولو سلمنا أنـه اتسم بعلـة من حكم ذلك الإمام الحافظ بالنظر
إلى جميع طرق أحاديث النفى فأحكام الحفاظ الأئمـة الأخر بالصحة
على بعضها وبالحسن على بعض آخر منها مع حـكم ذلك الحافظ
وتضعيفهم حكمـه تعطى الصحاح قوة المعارضة بمـا فيهما ولا
يخرجها عن شأن معارضتها بـه إذ المرجوح كأن لم يكن شيئاً
مذكوراً . ولو لم يقع الطعن فى شئ من أحاديث ,, الصحيحين ،،
من المحـدثين أصلاً لا يتجه القول بعدم المعارضة بمـا فيهما نوع
اتجاه . ولو فرض أن حديث النفى مختلف فيـه بين الصحة والحسن
أو الصحة والضعف أو الحسن والضعف وحـديث الخصم صحيح

ألبتة متفق عليه فلوثبت ترجيح ذلك المختلف فيه عند المجتهد من وجوه أخر شتى هل يحرم له العمل عليه مع وجودها ويجب عليه العمل بما هو صحيح ألبتة ؟ ومن ادعى ذلك فعليه البيان بالبينة ، على أن الجمع بينهما إذا وقع فى قلب المجتهد سبيل الجمع واجب لما فى ,, فتح القدير ،، من أن الجمع بين الدليل كما يصدق على الحديث الصحيح ألبتة كذلك يصدق على الأقسام الثلاثة المذكورة أيضاً فمن جمع بينهما بما سيأتى لا عتب عليه حتما . ولو فرض أن أحاديث النفى ضعيفة بتمامها فلا أقل من أن تصل حد الحسن لغيره ولم يقل أحد بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الحسن لغيره وبين الحديث الصحيح فمن جمع بينهما بحمل أحدهما على السنية والآخر على الجواز مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمة فقد أدى الواجب عليه فكيف يرجع اعتراض المعترض إليه ! ولم يوجد من الحنفية ههنا إلا هذا الجمع فرحمهم الله تعالى ما أحسنهم ؛ على أن المعترض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف فليس الإعتراض بهذا الجمع إلا رجوعاً عن مشربه رجوع القهقري ؛ نعم لوثبت فى حديث من أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد أنه لا يجوز للمجتهد الإجتهاد قبل تأليف " الصحيحين " واستخراج الأحكام من الأحاديث قبله أو أنه يجوز له بشرط أن لا يكون اجتهاده واستخراجه ، مخالفاً بحديثها ولو كان موافقاً بحديث صحيح فى غيرهما ولولم يوجد هذا الشرط وانعكس كان واجب الترك محرم

العمل به ، ويفيد أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين الترجيح بغير هذا الترجيح الخاص وإن وجد أصنافاً من التراجيح سواه فى ما فى غيرهما ، ويفيد أنه يحرم على كل مجتهد الإجتهاد والإستخراج بناء" على سائر التراجيح بدون إعمال هذا الترجيح — وهو يمكن اعماله — لردت الحنفية أحاديث النفى ، وليس فليس . وفى " صحيح البخاري " فى أول أبواب تقصير الصلاة (عن ابن عباس قال : أقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تسعة عشر يوماً) قال الحافظ فى " فتح الباري " (أى بمكة عام الفتح) وقال القسطلانى (ولأبىداؤد من حديث عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح فأقام بمكة ثمانى عشر ليله" لا يصلى إلا ركعتين قال فى " المجموع " فى سنده من لا يحتج به لكن رجحه الشافعي على حديث ابن عباس تسعة عشر) انتهى فهذا الإمام الشافعى رجح حديث عمران وفى سنده من لايحتج زاعماً أنه ممن يحتج به على حديث يعسوب الأمة ابن عباس وهو من العبادلة والحديث فى " صحيح البخارى " فكما لا إعتراض على الشافعى فى هذا لا اعتراض على أبى حنيفة ههنا .

قوله والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج فى شئ (ص ٢٠٦)

قلت : ليست هذه الحكاية إلا نقلاً عن المجتهد ، وقال

العلامــة ابن نجيم صاحب " البحرالرائق " فى " الأشباه والنظائر "
(ويجوز الإعتماد على كتب الفقــه الصحيحة) انتهـى وقال الإمام
ابن الهمام فى " فتح القدير " (طريق نقل المفتى فى زماننا عن المجتهد
أحد أمرين إما أن يكون لــه سند فيــه إليه أو يأخذه من كتاب
تداولته الأيدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف
المشهورة لأنــه بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور هكذا ذكره
الرازي فعلى هذا لووجد بعض نسخ ,, النوادر ،، فى زماننا لا يحل
عزو مافيها إلى محمد ولا إلى أبى يوسف رحمهما الله تعالى لأنها لم
تشتهر فى ديارنا فى عصرنا ولم تتــداول نعم إذا وجد النقل عن
,, النوادر ،، مثلاً فى كتاب مشهور معروف ,, كالهداية ،، و ,, المبسوط
كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب) انتهـى ونحوه فى ,, الأشباه
والنظائر ،، ثم قال ابن نجيم فيها (ونقل السيوطى رحمه الله تعالى عن
أبى اسحق الإسفرائنى الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة
ولا يشترط إتصال السند إلى مصنفيها) انتهى وقــال صاحب
,, الطريقة المحمدية ،، والشيخ العلامة الشيخ عبدالغنى الدمشقي الحنفي فى
,, شرحه ،، عليها (لما انقطع الإجتهاد المطلق من العلماء مذ زمان
طويل ـ لا الإجتهاد المقيد بتخريج المسائل وتصحيحها الذى ذو
اجتهاد القضاء والفتوى فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم
القيامة ـ إنحصر طريق معرفــة مذهب المجتهد المقلد فى نقل كتاب
معتبر من كتب مذهب ذلك المجتهد المطلق متداول بين العلماء الثقات
فى ذلك المذهب المصحح ذلك الكتاب ، وفى إخبار عدل واحد

موثوق به عند الناس فى علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب
لعدم اعتبار ذلك الكتاب ، أو لعدم تداوله بين العلماء الثقات ، والجهل
بحال مصنفه لا يضر إذا اعتبر به العلماء وتداولوه فيما بينهم) انتهـى
أليس الإمام ابن الهمام عدلاً موثوقا بــه عند الناس فى علمه وعمله ؟
أو ليس ,, فتح القدير ،، من الكتب المعتبرة المتداولة بين علماء
المذهب الثقات التى يعول عليها ؟ فهل هذا المقال من المعترض إلا
خروجاً عن صوب الصواب وخرقاً فاحشا للإجماع الثابت بقول
الأستاذ العارف أبى اسحق ، وبقول الإمام العارف السيوطى وهدماً
لبناء نقل أكثر مسائل المذاهب عن الكتب المعتبرة لها ؟ وأما قول
المحدثين : إنــه لا يصح الإحتجاج بالمعلق مادام لم يتحقق ثبوتــه
فهو إما فى الأحاديث المرفوعــة فقط أو فيها وفى الآثار المأثورة
عن الصحابــة لاغير بقرينــة أن بحثهم ليس مقصوراً إلا على
هذين ولا يتجاوزها إلى ما نقل عن المجتهدين الأعلام ، ولو أجرى
قاعدة المحدثين فيــه أيضاً لا نصرم الإعتماد عن جميع كتبهم مما لم
يتصل فيــه السند إليهم أو اتصل وهو غير عري عن العلــة
وضعف الراوى ، ولحرم العمل برواياتهم فى مثل هذا ، ولوجب
الإحتراز عن الإعتماد عليها والعمل بها ـ ولا يجوزه إلا من كان
عين مقصده إفساد روايات المذاهب بأكثرها والحكم عليها بأنها
غير ثابتــة عنهم وهل هذا إلا تعصب مفرط وحميــة جاهليــة ـ
فيجوز بل، يجب الإعتماد فى هذه الحكايــة على نقل الإمام العارف
قدوة العارفين المحدث الفقيــه ابن الهمام لها فحينئذ قول المعترض

(والمعلقات من امثالها) إلى آخره مدفوع غايـة الدفع وممنوع أشد المنع ، على أن هذه الحكايـة المرضيـة لم ينقلها الإمام ابن الهمام فقط بل شارح "الهداية" اكمل الدين فى "العنايـة" والشيخ على القارى فى "شرحه" على "موطأ الامام محمد" رحمه الله تعالى و "شرحـه" على "شرح النخبـة" وتلميذ الحافظ ابن حجر و الإمام الحازمى (١) والشيخ أبو الطيب فى "حاشيته" على "سنن الترمذى" وغيرهم نقلوها أيضاً فجواز الإعتماد بل وجوبـه على نقلهم إياها ألزم، وليس ههنا من ابن الهمام معارضة هذه الحكايـة بحديث الرفعين بل معارضة حديث ابن مسعود الذى صححه الإمام أبو حنيفة به .

---

(١) قلت كذا فى الاصل والمصنف قدأخذ هذه العبارة عن ''شرح شرح النخبه'' للمحدث على القارى المسمى ''بمصطلحات أهل الاثر فى شرح شرح نخبة الفكر'' ونصه هكذا (قال تلميذه ومناظرة أبى حنيفة مع الاوزاعى معروفة رواها الحازمى اهص ٥٨ طبع استانبول عام ١٣٢٧هـ) والتلميذهو الامام الحافظ المحدث قاسم بن قطلوبغا الحنفى ، والصحيح ''الحارثى'' بدل ''الحازمى'' ويظهر من نقل المصنف أن هذا التحريف قد وقع فى النسخة الخطية القديمة أيضاً .

''والحارثى'' امام حافظ مشهور من كبار فقهاء الحنفية ذكره الحافظ الذهبى فى ترجمة القاسم بن اصبغ من كتابه ''تذكرة الحفاظ'' بعد ما أرخ وفاته فى جمادى الاولى سنة اربعين وثلاث مائة فقال (وفيها مات عالم ماوراء النهر ومحدثه الامام العلامة أبو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثى البخارى الملقب بالاستاذ جامع ''مسند أبى حنيفة الامام'' وله اثنتان وثما نون سنة)

قوله ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعى (٢٠٦)

قلت : السكوت لا يفيد شيئاً لا هذا ولا ذاك فقد تقرر عند الحنفيـة الأعلام قاعدة "أنه لا ينسب إلى ساكت قول" ودعوى الإستيفاء بعد ثبوتها عن الحافظ الزيلعى نفسه غير تامـة يشهد بذلك كل من طالع كتب الإستدلال للحنفيـة والشافعية وليس فى "تخريج الزيلعى" إلا بعض ما فيها فى أكثر المواضع فكيف ولم تثبت تلك الدعوى عليـه !

قوله ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام (ص ٢٠٦)

قلت : الحكم بسقوطه موقوف على القول بعـدم الإعتماد على هذه الحـكاية وقد عرفت أن الإعتماد عليها ثابت بالإجماع فالتأييد متحقق حتماً ؛ عـلى أن هـذه الزيادة تأيدت بروايات كثيرة أخر

واسناد المناظرة التى رواها الحارثى فى ''مسند أبى حنيفة الامام'' هكذا (حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازى قال : حدثنا سليمان بن الشاذكونى قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبوحنيفة والاوزاعى فى دار الحناطين بمكة الخ، آخر ما ساق فى ''الدراسات'' ص ٢٠٥)

وسليمان بن الشاذكونى وان تكلم فيه غير واحد لكن الراجح فيه التوثيق كما صرح به الحافظ السيوطى فى ''التعقبات على الموضوعات'' حيث قال (قلت : الشاذكونى حافظ والارجح توثيقه ص ٤٩ طبع لكناؤ بالهند) وقال ابن عدى (للشاذكونى حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما اشبه أمره بما قال عبدان : يحدث حفظاً فيغلط) كما فى ''ميزان الاعتدال'' للذهبى -
النعمانى

أخرجها أصحاب "المسانيد الستة" عن أبي حنيفـــة ، والنسائى عن الإمام ابن المبارك وغيرهم فيجب الحكم بقبول الزيادة لا سيما عند من قال : إن الزيادة عن ثقـــة مقبولة إذا كانت فى جانب ابن العربى فكيف إذا كانت شاهدة لأبى حنيفة رحمه الله تعالى !

قوله الثانى أن قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك إذ لو كان الأمر كما ذكر المعترض لرجع الإمام عن حكمـــه بعدم الصحة على وجه العموم بعـــد أن ذكر معـــه الأوزاعى ما ذكر ، ولا إحتياج لكلام الإمام إلى ارتكاب التأويل الذى ذكره الشيخ على القارى وإنما أحتيج إليـــه لولم يجز صدور الطعن من السلف فى بعض أحاديث "صحيح البخارى" و "الصحيحين" وإن تصدى الإمام البخارى أو غيره للجواب عنـه ، وقد سبق أنه جائز بل واقع فلا إحتياج له إليـــه . ثم إن تأويله هذا كلام الإمام أبى حنيفـــة شئ مفصح عن علمـــه بحديث ابن عمر لا عن عدم علمه به وهذا أمر ظاهر ، وليس الطعن منحصراً فى الطعن فى الرواة بل قد يكون غيره طعنا فيه .

قوله فبإخبار الأوزاعى بمجرده (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك فأن الإمام أباحنيفـــة إمام بارع متقن عادل جامع للعلوم الحديثيـــة والفقهيـــة وغيرها (١) لا يحتاج

(١) وقال صاحب "المشكاة" فى "الا كمال فى اسماء الرجال" فى ترجمه الامام ابى حنيفـه (ولو ذهبنا الى شرح مناقبـه وفضائله لاطلنا الخطب ولم نصل الى الغرض فانه كان عالماً عاملاً ورعـاً زاهداً عابداً اماماً فى علوم الشريعه) ـ النعمانى

فى حكمه بصحة حديث وضعفه إلى تصحيح الإمام الأوزاعى لذلك الحديث بشرائطه الملتزمة عنـــده أو تضعيفـــه له فكل منهما حاز من فنون الحديث مالايحاط بكنهـــه ، ولا يجوز لواحد منهما تقليـــد الآخر لأن كليهما مجتهد مع ماعلم أن أبا حنيفـــة عارف بالله تعالى كامل مكمل فلما ثبت الإمام عـــلى ما كان عليـــه من الحكم بعـــدم الصحة عموماً جرى كلامه مع الأوزاعى على ماترى .

قوله الثالث فقـه الراوى لا أثر له (ص ٢٠٦)

قلت : قد زاد ابن الهمام فى "فتحه" وغيره بعد لفظ "كما رجح الأوزاعى بعلو الإسناد" لفظ (وهو المذهب المنصور عندنا) أي الترجيح بفقـه الراوى هو المذهب المنصور عندنا معشر الحنفيـة الكرام . فهذا جواب آخر من الإمام للأوزاعى بعد تسليم ما ادعاه الأوزاعى بقوله "كيف لم يصح" بترجيح حـــديث الأفقـه على حديث الأورع وإن كان إسناده عالياً فإذا سلمنا أن فقـه الرواى لا أثر له فى صحـــة المروى عند الحنفيـــة أيضاً كما قال المعترض لا غبار على كلام الإمام أبى حنيفـة أيضاً فإنه إنما تكلم ههنا على ترجيح أحدهما على الآخر ، وما استدل بهـذا الكلام على قوله بعدم صحة حديث الرفع ، وهو جواب تسليمى . ولا يرتاب أحد فى أن فقه الراوى مما يثبت به الترجيح (١) ثم إن المحدثين كما قالوا : بأنه

(١) قلت وهو المصرح فى كتب اصول الحديث فقد قال الامام النووى فى "التقريب والتيسير" (والمختلف قسمان احدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما والثانى لا يمكن بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه ، والا عملنا بالراجح كالترجيح

لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث حتى يكون الحديث الذى رواه غير الفقيه ضعيفاً لهذا كذلك قالوا : بأنه لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً إذا وجد بإزائه عال . ثم إنْ كلام الأوزاعى يقتضى أن يكون علو الإسناد من جملة التراجيح المعتبرة ، وكلام الإمام يستدعى أن لا يعبأ بهـذا الترجيح عند وجود الترجيح بفقه الراوي ، وكذلك كلام الأوزاعى دل على أن حديث الإمام صحيح مثل حديث ابن عمر وأنه ليس الفرق بينهما إلا بعلو الإسناد فى حديث ابن عمر ونزوله فى حديث ابن مسعود فاجتمع هذان الإمامان على الحكم بصحة حديث ابن مسعود هذا مع الزيادة التى فيه ، ولم يوجد فى كلام أحد من المحدثين الحكم بالضعف على هذا السند بخصوصه فتم الأمر – والحمد لله تعالى على ذلك – وصار حديث ابن عمر مختلفاً فيـه بينهما فقال الأوزاعى بصحتـه وقال أبو حنيفة بعدم صحتـه فما ذكره المعترض رداً عـلى قول ابن الهمام بمعارضة حديث ابن مسعود حديث ابن عمر ينقلب عليه. والله تعالى أعلم . ولعل المعترض قدنسى قول ابن الهمام والشيخ على وصاحب

بصفات الرواة وكثرتهم فى خمسين وجهاً) وقال الحافظ السيوطى فى شرحه المسمى ''بتدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى'' (من المرجحات ذكرها الحازمى فى كتابه ''الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الاثار'' ووصلها غيره الى اكثر من مائة" كما استوفى ذلك العراقى فى ''نكتـه'' وقد رأيتها منقسمة" الى سبعـه" اقسام ، الاول الترجيح بحال الراوى وذلك بوجوه ، احدها كثرة الرواة . . . . . . ثانيها قلة" الوسائط اى علو الاسناد حيث الرجال . . . . ثالثها فقه الراوى سواء كان الحديث مرويا بالمعنى او اللفظ لان الفقيـه" اذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول الاشكال بخلاف العامى اه)

"العناية" والشيخ أبى الطيب (أنه المذهب المنصور عندنا) فاعترض بما اعترض . ثم ان قولهم "عندنا" إحتراز عن قول بعض المحدثين بأنه لا يعتد فى قوة الحديث وترجيحه على الحديث الآخر بفقه الراوى وهو الذي أشار إليـه كلام الأوزاعى ههنا ؛ على أن الأفقـه كان اضبط فى عهد الصحابة . والأورع وإن كان ضابطاً لا يكون أضبط فليس العلم فى عهدهم إلا ما كان فى أوعية القلوب، وليس الفقه عندهـم إلا ما كان من الحديث إذا وجـد ، وسيجئ فى كـلام المعترض فى آخـر هذا المبحث إعتراف بهـذا حيث قال (لرجوعه إلى باب خـلاف الأضبط مع الضابط ض ٢١٣) انتهى. فالقـول بأفقهيـة الصحابى الراوى قول بالأضبطية ، وهى من المرجحـات عند المحدثين أيضاً . أليس المحدثون قائلين بترجيح حديث الأضبط عـلى حديث الضابط وتقديمـه عليه ، وبترجيح حديث الأوثق على حديث الثقه وتقديمـة عليه ، وبتقديم حديث الأعدل على حديث العـادل وترجيحه عليه ؟ (١) فإن قال قائل بأن قولكم بأضبطيـة راوى حـديث النفى يدل على أن راوي حديث الخصم ضابط ، والصحة كما توجد فى رواية الأضبط كذلك توجد فى رواية الضابط أيضاً فكيف يصح حكم الإمـام بعدم صحـة حديث الخصـم ! قلنا : قـد قدمنا أن جواب الإمـام هذا للاوزاعى تسليمى وقول بترجيـح أحد الصحيحين عـلى الآخر كما أن قول الأوزاعى ليس

(١) قلت والمحدثون ايضا قائلون بترجيح فقه الراوى وقد نقلناه آنفا عن الحازمى والعراقى والسيوطى .

إلا من باب ترجيح أحد الصحيحين علـى الآخر تحقيقاً فلا منافاة بين كلامي الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

• **قوله** إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن (٢٠٧)

قلت : أما الترجيح فيوجبه كما مر . فقوله (والحنفية لايعتقدون أيضـاً أن قلـة فقه الراوي – إلى قوله – بعـدم فقهه في صحـة مرويه ص ٢٠٧) صحيح النسبة إليهم ، والإيراد عليهم بما ذكره غير صحيح وليس بمرضي . نعم قوله (أو تحصل زيادة وثوق بفقهه – إلى قولـه – من دونه في الفقـه ص ٢٠٧) مردود بما صرح به ابن الهمام في " فتحـه " وغيره في مصنفاتهم (بأنه المذهب المنصور عندنا) كمـا مر وبما صرح به الأصوليون في مصنفاتهم ، ولايجب أن يصرح الفقهاء بكل مسئلة في كل مقام تناسبه .

قوله بقي العلو في الإسناد (٢٠٧) (١)

قلت : العلو في الإسناد بقلة الوسائط ما وجدنا أحداً أثبته في وجوه التراجيح في الأحكام فلعل هذا كان مذهب الأوزاعي فقط (٢) ومن المعلوم أنه لا أثر له في صحة المروي أيضاً . وأما الصحة فقد ذكرنا

(١) كذا في الاصل ، ووقع في المطبوعة" هكذا (بقى العلولسند ابن عمر) .

(٢) قلت وقد مر فيما نقلنا أن العلو في الاسناد أيضا من وجوه الترجيح فليتنبه – النعماني .

أن كـلا (١) حديثي الطرفين صحيح، وأن حديث ابن عمر حكم بعدم صحتـه أبو حنيفة ، وأن بعض أسانيد حديث ابن مسعود حـكم بعدم صحته آحاد من الشافعية ، وكل قد حكم بما أراه الله تعالى فليس الأمر إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وكل قد تكلم بما ألهـم ، وليس إلهـام واحد من المجتهـدين حجةً على المجتهد الآخـر الملهم العارف ومقلديه ، فليس ههنا إلا العمل بالحديث في الطرفين ولا ترك للعمل به فيهما ، فهما عاملان به ومقتبسان من نور مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القيـاس (٢٠٧)

قلت : قال في " التوضيح" (شرط صحة القياس أن لانص في الفرع – ثم قال – ولايصح – أي القياس – إن كان في الفرع نص) انتهى . وقـال الإمام ابن الهمام في " تحريره " (إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجمـع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقاً عنـد الأكثر ، وقيل قدم القياس) انتهى . وقال صاحب " التيسير" في " شرحه " على " التحرير " تحت قوله " عند الأكثر " (منهم أبو حنيفـة والشافعي وأحمد) وتحت قوله " وقيل يقدم القياس " (وهو منسوب إلى مـالك) انتهى . وقال الإمام النسفي في " شرح المنـار " (وقال مالك : يقدم القياس على خبر الواحد) انتهى

(١) كذا في الاصل .

فقول صاحب " التوضيح "، (نص) نكرة فى حيز النفى يشمل كل
نص رواه أى صحابى من الصحابة ، وقول صاحب " التحرير "، أصرح
فيه أيضاً فنسبة تقديم القياس على رواية قليل الفقه من الصحابة إذا
خالفته من كل وجه إلى أبى حنيفة وأكثر أصحابه مدفوع ، وسيجئ
أنه قول عيسى بن أبان ومن مشى ممشاه — وهم قلائل أصحابه —
وهو غير صحيح عن الإمام فلاتكون الحنفية بهذا القول مواقع الطعن
الشديد . وأما عيسى بن أبان ومن أخذ بقوله فقولهم ليس أعلى
شأناً فى الطعن من قول الإمام مالك بل الأمر بالعكس فمن طعن
إمام الأئمة مالكاً بقوله المذكور طعناً أشد وأتم فليطعن هؤلاء
بطعن أدنى منه . ونحن على وجل من الطعن فى الإمام مالك رضى
الله تعالى عنه فعسى أن يكون نسبة هذا القول إليه ضعيفة كما
أن نسبة قول ابن أبان وذويه إلى أبى حنيفة ضعيفة أيضاً فقد
ثبت إجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد على القياس كما فى
" التلويح " وقد تقدم منا الكلام تماماً على هذا البحث فى هذا
المطلوب فى موضعه بما لامزيد عليه فمن شاء الإطلاع عليه فليرجع
إليه . فالقياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد ،
وقول المولى ابن الهمام فى " التحرير " (مطلقاً) يفيد أيضاً أن
قول عيسى بن أبان وذويه فى مادة معينة خارج عن مذهب الإمام
أبى حنيفة . ثم إن الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً ألبتة
كذلك قدم أكثرهم قول الصحابى على القياس ، وأين المروى عنه
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قول الصحابى؟ فمن قدم قول

الصحابى على القياس أدبأبه كيف يمكن منه أن لايقدم قول الرسول
صلى الله عليه وسلم على القياس ! وقول المعصوم حجة على الكل . ولنورد
ههنا عبارة " التحرير " و" شرحيه " ههنا حتى لايبقى لإشكال
المعترض على الحنفية مساغ ، وهى هذه (الراوى الصحابى إما مجتهد
كالخلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة ، وهم عند الفقهاء عبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمر وعبدالله بن عمرو وعبدالله بن مسعود ،
وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير ، فيقدم خبره
على القياس مطلقاً أى سواء وافقه أو خالفه ، أو عدل ضابط غير
مجتهد كأبى هريرة وأنس وسلمان وبلال فيقدم خبره أيضاً إلا أن
خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبان والقاضي أبى زيد
وأكثر المتأخرين كحديث المصراة فذهب إلى ظاهر الحديث الأئمة
الثلاثة وأبويوسف ، ولم يأخذ أبوحنيفة ومحمد به لأنه خبر
مخالف للأصول فإن اللبن مثلى وضمانه بالمثل بالنص والإجماع ،
ولو كان اللبن قيميا فضمانه بالقيمة من النقدين بالإجماع لابضمان
كميته يعنى الكيل المعين ، وهو الصاع ، وبجنسه الخاص ، وهو التمر ،
وللزوم القليل والكثير بقدر واحد مع التفاوت بين لبن الإبل والغنم
وبين أفراد كل منهما ، والأصل تقدير الضمان بقدر التالف ، ورب
شاة تكون مقابلاً فى القيمة بصاع من التمر خصوصاً فى غلائه
فيجب حينئذ ردها مع ثمنها وهو فى معنى الربا . وعند الكرخى
والأكثر من العلماء خبر العدل الضابط كالأول أى كخبر المجتهد .
وتركه — أى حديث المصراة — لمخالفة الكتاب وهو " بمثل ما اعتدى

عليكم " ومخالفته السنة المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال " من أعتق شقصاً " أي نصيبا " له من مملوك قوم عليه
نصيب شريكه إن كان موسراً " كما روى معناه الجماعة " والخراج
بالضمان " أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذى : حديث
حسن و عليه العمل عند أهل العلم ، ومخالفته الإجماع على التضمين
بالمثل فى المثلى الذى ليس بمنقطع ، والقيمة فى القيمى الغائب عينه
أو المثلى المنقطع ، مع أن حديث المصراة مضطرب المتن فمرة جعل
الواجب صاعاً من تمر ، ومرة صاعاً من طعام غير بر ، ومرة مثلاً ،
ومرة مثلى لبنها قمحاً ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة
لم يذكر . وأبو هريرة فقيه لم يعدم شيئاً من أسباب الإجتهاد وقد
أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم إلا مجتهد ، وروى
عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى و تابعى منهم ابن عباس
وجابر وأنس وهذا هو الصحيح . وإما مجهول الحال والعين وخبره
إن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو أختلفوا قبل وقدم على
القياس لأنه إذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، وإذا
كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الإختلاف فيه بل قبله الكل
أوسكتوا كان أولى بالقبول . أو ردوه — أى السلف — لايجوز العمل به إذا
خالف القياس لأنهم لايتهمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد
حينئذ دليل على إتهامه فى الرواية) انتهى أى فبقى القياس غير واقع
فى مقابلة نص ثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . وإذا
تأملت أيها المنصف فى هذه العبارة فاستمع لما هو الحق الذى

من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ،
وهو ان هذه العبارة دلت على أن الحنفية الكرام ما عدوا
أبا هريرة قليل الفقه ، وإنما قال فى حقه بعض الحنفية أنه غير
مجتهد ، وأنه معروف بالحفظ والعدالة ، ولايستلزم ذلك تلك
القلة إلا اذا أخذت نسبية فهى لاتنافى القول بكثرة الفقه فيه
رضى الله تعالى عنه ، وعلى أن أكثر العلماء من الحنفية
وغيرهم والكرخى عدوه من المجتهدين ، وعلى أن خبر الواحد
الذى هو مروى صحابى عادل ضابط غير مجتهد مقدم على القياس
عند هؤلاء الأكثر وعند الكرخى ، وعلى أن القول بأن أباهريرة
رضى الله تعالى عنه مجتهد عدل ضابط على رغم أنف الشيعة شيعة إبليس ،
وبأن خبر الواحد المذكور مقدم على القياس إذا لم يخالف نص
الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع هو القول الصحيح الذي
عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم وإن خالف ذلك الخبر الأقيسة
كلها سواء كان أخذها من النص أوالسنة المشهورة أو الاجماع أولا، ويدل
على هذا التعميم كلامهم رحمهم الله تعالى فى حديث المصراة ، وعلى
أن القول بتقديم هذه الأقيسة كلها على الخبر المذكور وإن كانت
مأخوذة من نص الكتاب أو نص الحديث المشهور أو غيره أو
الإجماع أو غيرها هو القول الضعيف الذى ما ثبتت نسبته إلى
الإمام أبى حنيفة وأكثر أصحابه ، وما قال به إلا الأقل من
العلماء الحنفية وغيرهم ، وعلى أن الحديث الضعيف إذا خالف
القياس لا يجوز العمل به عند أبى حنيفة وذويه بل عند جميع

العلماء فثبت بهذا أن فى كلام المعترض ههنا جسارات وأكاذيب
مخترعة حيث قال " بل يرون " فيرجع ضمير الفاعل فى " يرون "
إلى الحنفية فيفهم من كلامه أن ما ذكره هو قول جميع الحنفية
أو اكثرهم وليس الأمر إلا كما ذكرنا ، وحيث قال (إن رواية
قليل الفقه من الصحابة) فهذا الكلام من المعترض يدل على أن
الحنفية قالوا : إن أبا هريرة رضى الله تعالى عنه ممن قل فقهه
من الصحابة ، ولم يوجد هذا فى كلامهم بل إنما وجد فى كلامهم
أن أبا هريرة عدل ضابط مجتهد على القول الصحيح ، وعدل ضابط
غير مجتهد على القول الضعيف . وسيجئ أيضاً نقلاً عن الأئمة
المعتبرين من الأئمة الحنفية (أن الفرق بين خبر المجتهد
وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث) انتهى
فهذا الكلام صريح فى أن هذا القول المنقول عن عيسى بن أبان
وذويه غير صحيح النسبة إلى الإمام أبى حنيفة ، والمتقدمين من
أصحابه ، فهذه الكلمات من الأئمة الحنفية — كما ترى — تنادى بأعلى
صوتها على أنهم قائلون بأن أبا هريرة من المجتهدين مستدلين عليه
بما ذكروه ، وأن قول الأقل من الحنفية دل على أنه غير مجتهد
لا على أنه قليل الفقه فأنى حكمهم على أبى هريرة بأنه قليل الفقه ؟
حتى يعد ذلك جسارة منهم ، ونفى القول بإجتهاده — صدر ممن صدر —
لا يكاد أن يعد جسارة موجباً للطعن الشديد على من قال به وإن
كان قوله ضعيفاً فى حد ذاته غير مقبول عند أكثر العلماء من
الحنفية وغيرهم . وقول المعترض (إذا خالفها القياس من كل

وجه) لم يكد يوجد فى كلامهم المبنى على غير الصحيح أيضاً ؛ بل
إنما وجد فيه قولهم " إذا خالف الأقيسة كلها " وشتان ما بينهما فإن
كلامهم دال على أنه إذا تحقق عند المجتهد على خلاف مقتضى
خبر العدل الضابط غير المجتهد قياسات شتى كثيرة بحيث لم يبق منها
شئ وإن كان بعضها مأخوذة من النص ، وبعضها من السنة
المشهورة ، وبعضها من الإجماع ، أو كان جميعها مأخوذة من واحد
منها فيقدم ماثبت بتلك القياسات على ذلك الخبر حينئذ ،
وكلام المعترض دال على أن رواية قليل الفقه من الصحابة
إذا خالفها القياس من كل وجه تؤخر من القياس سواء كان القياس
واحداً أو إثنين أو أكثر ، وسواء كان مخالفاً بقياس واحد من كل
وجه ، وموافقاً بقياس آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه ،
أو مخالفاً بقياسين من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من
كل وجه أو من وجه ، أو مخالفاً بقياسات من كل وجه وموافقاً
بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه فبعد ما بين
الكلامين بعد ما بين المشرقين إلا أن يقال بعد ماثبت عن بعض
علمائنا لفظ " إذا خالفها القياس من كل وجه " أن المراد منه هو
أن يكون مخالفاً لجميع القياسات لا غير ، وهو وإن كان تأويلاً
بعيداً لا يحتمله ظاهر اللفظ لكن يحمل عليه ضرورة فمن جسارات
المعترض ومخترعاته ههنا أيضاً قوله الذى ذكرنا سابقاً وهو لفظ
(إن رواية قليل الفقه من الصحابة) ومنها قوله (وما ذهبوا
إليه من تقديم القياس ص ٢٠٧) وضميره كضمير لفظ " يرون "

الذي مضى ذكره ، ومنها قوله (وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابـة ص ٢٠٧) والأمر كما ترى ، ومنها قوله (لا سيما فى حكمهم على أبى هريرة بقلـة الفقه ص ٢٠٧) والأمر كما عرفت ، ومنها قولـه (نسبوهم بعظم الجسارة بهذا القول ص ٢٠٨) والأمر كما تبين مما سبق ومضى على الوجـه الأنسب والأحرى .

وأماما وقع فى "التوضيح" من قوله "الراوى المعروف إما معروف بالفقـه أو بالرواية فقط" فمراده بالمعروف فى الفقـه المجتهد وبالمعروف بالروايـة العـدل الضابط غير المجتهد ، ولفظ "التوضيح" (عندنا) بعد إيراد القول الضعيف المذكور وهو الذى أوقع المعترض فى هذه الأخطار العظيمة وليس ذلك إلا قولاً ضعيفاً وفرقاً مستحدثاً تمسك بـه الأقل كما ذكرنا ، وقال ابن كمال باشا تحت قول صاحب "التنقيح" (أو بـالروايـة فقط) (أى لا يكون معروفاً بالفقـه سواء كان له حظ منـه ولكن لم يشتهر بـه كأبى هريرة وأنس أولا) انتهى ولو سلمنا أنه وقع منهم جميعهم أو أكثرهم الحكم بقلة الفقه فى شأن أبى هريرة وأنس وجابر بن سمرة مراداً بها القلـة الحقيقيـة لا القلـة النسبيـة فهذا المعترض وقع منه الحكم فى "دراساتـه" هذه على معاوية وعلى من كان معـه من نصف أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أو أزيد أو أقل فى أيام خلافته ــ قبل تسليم سيدنا الحسن الرضى رضى الله تعالى عنه الخلافة إليه فى وقعة صفين وما بعدها إلى أن وقع ذلك التسليم إليه ــ بأنهم كانوا جائرين باغين ، وبأنـه لم يجز أن يتحمل عنهم السنة والدين

فى تلك الأيام ، فأما حكمه هذا على معاوية فصريحاً ، وأما حكمه هذا على من كان معـه من الصحابـة فى تلك الأيام فما استلزمه كلامـه ذلك فإن من كان سلطانهم جائراً باغياً لم يجز عنـه تحمل السنـة والدين فى الأيام المعينـه وهم متفقون معه فى الخروج على الإمام الحق كان من معه كذلك جائرين باغين لم يجز أن يتحمل عنهم السنة والدين فيها . فانظر ما بين قول الحنفيـة ــ لوثبت عليهم ــ وبين قول المعترض من التفاوت العظيم فى الطعن الشديد على القائل بهما . فإذا كان هـذا القول منهم موجباً للطعن الشديد عليهم ولصدور الجسارة العظيمة منهم وللطعن الأشد الآتى ذكره فى كلام المعترض عليهم فاظنك فى هذا المعترض القائل بالقول المسطور ! على أن مسائل المعترض التى ذكرناها من قبل فى مقدمة هـذه "التعاليق" تفيد لك من الطعن الشديد بل الأشد الأشد الأشد على المعترض ما لا يطيقـه لسان القلم والإنسان . ولينظر المنصف فى قول الحنفيـة الكرام فى الشق الثالث من التقسيم الـذي ذكر حيث قدموا خبر للصحابى الراوى المجهول الحـال والعين على القياس فى ثلاثـة من الأحوال أيضاً ، والله تعالى ولى التوفيق . ولو فرض أنهم نسبوا قلـة الفقه إلى أبى هريرة وذويـه رضى الله تعالى عنهم فليس معنى قولهم هذا ما فهمـه المعترض بل المراد أن فقههم وأن كان كثيراً فى حد ذاته لكنه قليل بالنسبة إلى من هو أفقـه منـه كالخلفاء الأربعـة والعبادلة الأربعة ، والحكم بالقلة النسبية لا يستلزم فى مثل أبى هريرة رضى الله تعالى عنـه تنقيصاً له عن شأن الفقهاء .

وأما رجوع عبدالله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسئلة أو مسئلتين أو أزيد — وعبدالله بن الزبير من العبادلة الأوبعة على قول المحدثين دون الفقهاء وعبدالله بن عباس منهم على قولهم جميعاً — فلا يدل على أن فقهه كان أكثر من فقههما ولا على أنه كان مجتهداً وإن كان القول باجتهاده هو الصحيح عندنا بالدلائل الأخر، وكم من مسائل معضلة وغير معضلة يقف عليها من قل علمه ولم يطلع عليها من توفر علمه وكان أفقه في علوم الدين فيحيل السائل عنها إليه ولا يتكلم في أحكام الله تعالى بشئ، وكم من مسائل قال فيها أبوحنيفة : لا أدرى (١) وكم من مسائل قال فيها الإمام مالك: لا أدرى (٢) وقد أفصح عن جوابها بعض من

---

(١) قال المحقق الكمال بن الهمام فى كتاب الايمان من "فتح القدير" (وتوقفه دليل فقههه ودينه وسقوط اعتباره نفسه رحمنا الله به، وقد نظم جملة ما توقف فيه فقال بعضهم:

من قال لا ادرى لما لم يدره فقد اقتدى فى الفقه بالنعمان
فى الدهر والخنثى كذاك جوابه ومحل اطفال و وقت ختان

و المراد بالاطفال اطفال المشركين اه)

(٢) وقال الحافظ ابن عبدالبر فى "جامع بيان العلم واهله وما ينبغى فى روايته و حمله"

اخبرنا عبدالله بن محمد بن يوسف قال حدثنا عبدالله بن محمد بن ابراهيم الرازى بمكة قال حدثنا ابو محمد عبدالرحمن بن ابى حاتم الرازى قال حدثنا احمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدى يقول : كنا عند مالك

لاعلم عنده كعلمها، ويناسب هذا المقام التأمل فى قصة سيدنا موسى الكليم وسيدنا الخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام التى نزل فيها القرآن. وعدم تبادر ابن عباس إلى جواب المسئلة بوجود أبي هريرة فما كان ذلك إلا من مراعاته كبرسن أبى هريرة فلا دلالة فيه على قلة فقه ابن عباس من فقه أبى هريرة، وهذا كما ثبت أن سيدنا الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما رأيا يوماً شيخاً يتوضؤ وهو لا يحسن الوضوء فما تبادرا إلى تعليمه فقالا له: أيها الشيخ نحن أخوان وأنت شيخ كبير فنحن نتوضؤ عندك فمن أحسن الوضوء منا فحسن فعله ومن أساء منا فيه فعلمه الآداب فتوضاءا والشيخ المنصف ينظر إلى وضوئهما فلما أتما وضوءهما قال الشيخ : أحسنتما والخطأ كان منى.

ثم قول المعترض (وكانوا لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب ص ٢٠٨) يعطى بظاهره الحكم منه بابن‌عباس اليعسوب وبحر العلوم الذى قال فيه سيدنا الرسول الأكرم صلى الله

بن انس فجاءه رجل فقال له : يا ابا عبدالله جئتك من مسيرة شهر حملنى اهل بلدى مسئلة اسألك عنها ، قال فسل فسأله الرجل فقال : لا احسنها قال فبهت الرجل كأنه قد جاء الى من يعلم كل شئ ، فقال أى شئ اقول لاهل بلدى اذا رجعت اليهم قال: تقول لهم قال مالك لا احسنها، وذكر ابن وهب أيضا فى "كتاب المجالس" قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه قول لا ادرى فانه عسى أن يهيا له خير ، قال ابن وهب : وكنت اسمعه كثيراً ما يقول لاادرى، وقال فى موضع آخر، لو كتبنا عن مالك لاادرى لملانا الالواح اه ص ٥٣, ٥٤ ج — ٢) — النعمانى

عليه وسلم (اللهم علمه الكتاب والحكمة) ما كان أهلا لأن يجب
عند أبى هريرة ، وهذا مما يوجب الطعن الشديد والقدح التام فى
قائله أعظم وأتم من الطعن على القائل بأن أبا هريرة قليل الفقه .
وقد ثبت إستبعاد ابن عباس خبر أبى هريرة فى الوضوء
مما مسته النار لظهور خلافه كما نص عليه السعد فى " التلويح "
فى بحث السنة . ورواية " الموطأ " لا تدل على أن عطاءً ما كان أهلاً
لأن يجيب عند عبدالله بن عمرو بن العاص بل إنما دل على أن
جواب عطاء للرجل السائل ماوقع فى حيز الصواب ، وعلى أن
عطاء وإن كان تابعياً فقيهاً وعبدالله بن عمرو صحابى كامل من العبادلة
الأربعة مجتهد فينبغى لعطاء التوقف عنده فى جواب السائل
فمن الآدب أن لايسبق فى المجلس الشاب على الشيخ والفقيه على
على الأفقه فليس فيها دلالة على ما حاول المعترض إثباته .
وأما ترجيح أهل الحديث حديث أبى هريرة على حديث
معقل بن يسار مع (١) أن كليهما صحيحان فذا ليس إلا من أحفظيته
من معقل كما اعترف المعترض به نقلاً عن أهل الحديث
فهذا لا يدل على نفى قلة الفقه عنه وإثبات كثرة الفقه له
وهى نسبية إن ثبت القول بها على أحد من علمائنا كما مر ؛
على أنه من المعلوم أن أبا هريرة أفقه من معقل فليكن ترجيحهم
حديثه على حديث معقل من هذا الوجه أيضاً . ثم إنه لايلزم

(١) قلت راوى الحديث هو عبد الله بن مغفل دون معقل بن يسار كما نبهنا عليه فى "التعقيبات على الدراسات" — النعمانى .

من ترجيح أهل الحديث حديثه على حديث معقل ترجيح حديثه
على حديث غيره من الصحابة عموماً ، ومعنى كلامهم " أن
أبا هريرة كان أحفظ من فى دهره فى الحديث" أن أبا هريرة كان
من أحفظ من فى دهره فى الحديث وإلا لزم أن يكون حديثه مرجحاً
على حديث الخلفاء الأربعة وعائشة والعبادلة الأربعة وعلى حديث
الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم عندهم إذا تعارضا ، وعلى
وابناه معصومون عند المعترض كالأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وأبو هريرة ليس بمعصوم عنده كغيره من الصحابة وغيرهم .
وكونهم من أهل البيت لايستلزم خروجهم من الصحابة فقول
المعترض (وأهل الفن من أهل الحديث يرجحون حديثه على غيره
من الصحابة ص ٢٠٩) إطلاقه زور وافتراء عليهم ، وهم برآء
منه فهذا الحكم جراءة من المعترض عظيمة . ثم إن المعترض
قد اعترف ههنا بعين ما قال أبو حنيفة فى حديث ابن مسعود
وحديث ابن عمر بعد التنزل عن القول بعدم صحة حديث ابن عمر
حيث قبل ترجيح أهل الحديث حديث الأحفظ على حديث الحافظ
وما جعلهم مناطاً للإعتراض عليهم بهذا القول . وقول الإمام الاوزاعى
" وعبد الله عبد الله " معناه إنى أرجح حديث الأفقه
الأحفظ على حديث ابن عمر الفقيه الحافظ بعد تسليم صحة حديث
ابن عمر فإذا كان قول أهل الحديث هذا مقبولاً عند المعترض
يجب أن يكون قول الإمام أبى حنيفة هذا مقبولاً عنده أيضاً .
ومن العجب العجاب أنه قد صار الإمام أبوحنيفة الذى مثله

كمثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء عند المعترض
أدنى من العراقى وابن دقيق العيد وابن حجر ونحوهم فيقبل أقوالهم
ويحتج بها ولايري قول أبى حنيفة مقبولاً قابلاً للإحتجاج به فيجعله
واجب الرد عليه والقدح فيه حتى ظن بل اعتقد أنه يحرم تقليده
فى قوله هذا ويجب الكف عن هذا التقليد . ومن العجب أيضاً
قبول المعترض هذا الترجيح من أهل الحديث وامكان الجمع بين
حديثى أبى هريرة ومعقل ثابت والمعترض ممن قال بتحريم الترجيح
عند إمكان الجمع . وأيضاً هو ممن يدعى أن الجمع ممكن فى كل
حديثين تعارضا فما وجه قبوله هذا الترجيح من أهل الحديث .
ومن العجب أيضاً قبول المعترض حديث ابن عمر وعدم قبوله حديث
ابن مسعود وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح وبين
الحديث الضعيف أيضاً فلعل حديث ابن مسعود عنده أو هن من
الحديث الضعيف وهذا مما يستدل به على خبط قائله والله
تعالى العاصم .

قوله وكما وقع الطعن عليهم من هذا الوجه (ص ٢٠٩)

قلت : قد ظهر مما ذكرنا أن الطعنين الشديد والأشد ليس
شئ منها عائداً إليهم رحمهم الله تعالى .

قوله وقد جروا على ذلك فى حديث المصراة (ص ٢٠٩)

قلت : قد تحقق لك مما ذكرنا أن الحنفية فى حديث

المصراة ما جروا على ما نقله هذا المعترض عنهم وإنما جروا فيه على
ما لايرد عليه شئ مما ذكره ههنا . فلله درهم . وما ذكره
المعترض فى " وريقات " له لايدفع شيئاً منها . وتبين أن حديث
المصراة موافق للقياس لايفيد من دعواه نقيراً .

قوله ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة (ص ٢٠٩)

قلت : قد تقدم سابقاً أن دليل الإمام مالك على تقديم
القياس على خبر الواحد غير هذا وأن وهنه ظاهر لاكن لا يرد
عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا ، وقد ذكرنا عن قريب أيضاً
أن ما قاله أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم ــ وهو القول الصحيح
عندهم ــ لا يرد عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا أصلاً . وما
قاله أقل العلماء من الفريقين لايرد عليه شئ إلا ما ذكره فى
مقابلة قولهم " أن النقل بالمعنى كان شائعاً فى الصحابة " من
(أنه لاشك فى أن الصحابة كانوا أكثر إعتناء بحفظ ألفاظ
الحديث بعينها ص ٢٠٩ و ٢١٠) فلا يخلو الأمر حينئذ إما أن
يكون قولهم وخبرهم غير مطابق للواقع أو يكون قول المعترض وخبره
غير مطابق له ، ومن المعلوم أنهم مصدقون فى خبرهم على رغم
انف من عاندهم ، ولايلزم من كونهم مصدقين فى ذلك أن يكون
خبرهم هذا مفيداً لما ادعوا ؛ على أنه قد صرح الإمام
الشاشى فى " أصوله " فى بحث الخبر بأنه (روى عن على بن أبى
طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت الرواة ثلاثة أقسام

مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابى جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بغير لفظه فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لم يتفاوت، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه أناس فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس) انتهى وفيه إشعار بان الفريق الأول كانوا ينقلون بالمعنى بلاتفاوت فيه ، وتصريح بأن الفريق الثانى كانوا كذلك لكن قد يكون منهم تفاوت فى المعنى فلا وجه لانكار النقل بالمعنى فيهم رضى الله تعالى عنهم ، على أن هذا الوجه الأول الذى ادعى فيه المعترض أنه مما سنح له عين الشق الثانى من الشقوق الأربعة التى سيذكرها المعترض نقلاً عن صاحب " التلويح " فى الوجه الثانى حقيقة .

قوله وقال فما نسيت بعد ذلك شيئاً سمعته أو كما قال (٢١٠)

قلت : هذا النقل من أبى هريرة رضى الله تعالى عنه على وفق معجزته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقول المحدثين " أنه أحفظ من فى دهره " قد تقدم معناه ، وهو لايستلزم نفى شيوع النقل بالمعنى فيما بين الصحابة ومنهم أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ، ووجوب كون أبى هريرة من أحفظ الصحابة لألفاظ

الحديث لايستلزم أن يكون النقل بالمعنى ما كان صادراً عنه ولا شائعاً عنه فلعله رضى الله تعالى عنه إختار النقل بالمعنى فى بعض الأحاديث مع حفظ ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم لحكم متعددة وجهات شتى إعترت هناك واقتضت ذلك ، فقوله (فهو أحق بأن يصان عن تطرق هذا الجواز ص ٢١٠) وقوله (وإن فرضنا قلة فقهه الخ ص ٢١٠) باطل ، وقوله (ولا يليق بشأنه بعد صحة هذا الحديث الخ ص ٢١٠) أشد بطلاناً منهما ولم ينكر أحد من أصحابنا معروفية أبى هريرة بالحفظ والعدالة وإن كان عيسى بن أبان ومن نحا نحوه على ما صرح به الشاشى فى " أصوله " فلا يرد حديث حفظ أبى هريرة عليهم أبداً فليس قول من قال بهذا إلا مساواة أبى هريرة مع أمثاله رضى الله تعالى عنهم ، ولم يقل أحد بأنه أدون فى ذلك من الكل . فيالله كيف افترى المعترض هذا واختلقه من نفسه على من تبرأ منه .

قوله ومن شدة إعتنائهم فى حفظ الألفاظ (٢١٠)

قلت : شدة إعتنائهم فيه لاينفى أن يكون النقل بالمعنى شائعاً عند الصحابة وهو المفاد بالجواب الذى أورده المعترض عن ابن عبد البر .

قوله فكيف يجوز ولو إلى غير فقيههم نقل مخل (٢١١) .

قلت : كم من فرق فى نقل أهل اللسان بين نقل كثير

الفقه منهم وقليله منهم ، وبين نقل فقيه منهم ونقل غير الفقيه منهم ، فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الملوك ـ وكلام الملوك ملوك الكلام ـ فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ينطوى على إشارات ولطائف تفيد الأحكام لم يقف عليها أهل اللسان إذا كان قليل الفقه أو غير الفقيه .

وكم لله من لطف خفى   يدق خفاه عن فهم الذكى

ثم إنه قد علم مما سبق أن القول بهذا التجويز إنما هو مبنى القول الضعيف الذى هو خلاف ما عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم ، والذى هو فرق مستحدث غير منقول عن صاحب المذهب والمتقدمين من أصحابه وبعض المتأخرين منهم ، وأن القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد على هذا القول الضعيف إنما هو بناء على ما إذا كان مفاده خالف الأقيسة كلها سواء كانت مأخوذة من نص الكتاب أو الإجماع أو السنة أو غيرها فهناك هذا التجويز ما جاء عندهم إلا من هذا العارض ؛ فهذا لايستلزم تجويزهم ترك قول الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً ، وإنما يستلزم ترك قول يحتمل أن يكون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومجرد قول الصحابى الراوى فقوله (وعلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول الخ (١) فى حيز المنع وكذلك قوله (بحيث يترك به ما شهد به الصحابة العدول الخ

(١) قلت وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة .

ص ٢١١) وما نقله المعترض فى رد هذا القول الضعيف عن العلامة التفتازانى من وجوه ثلاثة فسلم وإن كان فى بعضها مقال أيضاً ولهذا التسليم قد حكم الأئمة من الحنفية بأن الفرق بينهما أمر مستحدث ، وبأن القول الصحيح عند صاحب المذهب وأصحابه هو عدم الفرق ، فيجب تقديم خبر الواحد على القياس فى كلتا (١) الصورتين عندهم .

قوله وإذ قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوي (٢١٢)

قلت : هذا ليس من كلام العلامة التفتازانى كما اعترف به المعترض فنقول : مم تبين هذا ؟ والمتبين مما ذكر ومما ذكرنا ـ أن لاجتهاد الصحابى الراوى للحديث ـ الذى هو والمعروفية أمر واحد فى المعنى ـ لا دخل له فى تقديم الخبر على القياس بل الخبر مقدم عليه ألبته فى الصورتين بعد أن يكون راويه عدلاً ضابطاً على القول الصحيح الذى هو مذهب الحنفية وقول أكثر العلماء منهم ومن غيرهم ، ولم يتبين منه أن أحد الخبرين لايتقوى ولا يترجح بأفقهية راويه على الخبر الآخر الذى راويه ليس بأفقه وهو مجتهد فقيه كان عمر فى هذه الصورة ، ولا أن أحدهما لايتقوى ولا يترجح بفقه راويه على الخبر الآخر الذى راويه عدل ضابط غير مجتهد . وكلام الإمام مع الأوزاعى فى تلك الحكاية ليس إلا من قبيل الشق الأول من شقي الباب الثانى الذى

(١) كذا فى الأصل .

لم يتبين منه . أما سمعت قول الإمـــام ابن الهمام والشيخ على القارى والشيخ كـمـال الدين (١) والشيخ أبى الطيب وغيرهم (وهو المذهب المنصور عندنا) انتهى . وقال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيـه " (ويرجح الخبر بفقه الراوى) انتهى وبهذا التحقيق تبين خبط المعترض فى جعله حديثى ابن مسعود وابن عمر من باب تقـديم خبر حديث الفقيه على خبر غير الفقيه ، وفى نسبته ذلك إلى الحنفيـة الأعلام . وأمـا الحكم بأنه لاأثر لفقه الراوى أو افقهيتـه فى صحـة الحديث فسلم وليس كلامنا فيه وإنما الكلام فى القوة والترجيح بكل واحد منهما فالحكم بالتبين غير متبين .

قوله وهى تقـديم القيـاس عـلى مروى غير الفقيـه (٢) (ص ٢١٢)

قلت : نسبة تقديم القياس مطلقاً على خبر هو مروي صحابى غير الـفـقيـه إلى أصحـاب أبى حنيفـه ـ مـع أن لفـظ " أصحاب " جمع مضاف يفيد الإستغـراق إذا لم يكن العهد كما هنـا ، ومع أن القول بتقديم القياس على ذلك الخبر ليس عند من قال به من الحنفية وغيرهم إلا مقيداً بمخالفة الأقيسة المذكورة كلها ، ومع تصريحهم بأنه قول غير صحيـح ، وبأنه فرق مستحدث

(١) كذا فى الاصل والصحيح أكمل الدين وهو الذى صنف " العنايه " شرح الهدايه " .

(٢) وقد وقع السقط هنا فى " الدراسات " .

غير صحيح النسبة إلى أبى حنيفة وأكثر أصحابه ـ ليس مما ينبغى أن يصدر عن عـاقل فضلاً عن فاضل ، وإن رأي الأقل من الفريقين ـ وإن كان رأياً ضعيفاً قد تبـدى ضعفـه ـ لكنهـم لايلامون بـه أكثر مما يلام به المالكيـة حيث قالوا : بتقديم القياس مطلقاً على خبر الواحد . ثم قوله (وإن أصحاب أبى حنيفة إنما يرون الأثر الخ ص ٢١٢) من أعجب الكلام وكيف يمكن أن يكون الأثر لفقه الراوى عندهم ! فيما إذا كانت الرواية الحديثية فى جانب واحد ومجرد القياس فى جانب آخر ـ ولم يعهد هذا فى كلامهم ـ وإنمـا يمكن إعمال الأثر لفقه الراوى فيما إذا كانت الروايـة الحديثية فى كل من الجانبين، وهذه روايـة الفقية وتلك رواية غير الفقيه ، أو هذه رواية الأفقه وتلك رواية المجتهد الغير الأفقه ـ وهو المعهـود فيما بين أصحاب أبى حنيفة ـ فالقول بأن أصحاب أبى حنيفة إنما يرون الأثر لفقه الراوي من جهة أخرى هى تقديم القياس على رواية غير الفقيه من عجائب الأمور التى لايجوز أن يلتفت إليهـا .

قوله قوله فنسبة القول بترجيح رواية الفقية على غير الفقيه (ص ٢١٢)

قلت : قـد عرفت أنه لاتنافر بين مـا ذكر من القـول الصحيح للإمام أبى حنيفة وأكثر أصحابه وبين نسبة هذه الحكاية إليـه أصلاً ، فلا يرد أنه من أمارات الإختلاق عليهـا ، فالحكاية

صحيح نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة . والمختلق من اختلق أمارات
كاذبة ، بل قد عرف مما تقدم أنه لاتنافر بين ذلك القول الضعيف
وبين هذه الحكاية فإن في الحكاية ترجيح حديث الأفقه على
حديث المجتهد غير الأفقه ، والقول الضعيف إنما محله ما إذا
خالف خبر غير الفقيه من الصحابة الأقيسة كلها ، فالحكاية مأمونة
من الإختلاق بهذه الأمارة بل الأمارة دالة على
أن الإختلاق منحصر في من نسب الإختلاق إلى تلك الحكاية
بهذه الأمارة الغير المفيدة لما حاول المعترض لاتصريحاً ولا تلويحاً
ولا رمزاً ولا تلميحاً . ومن العجب أن المعترض يتشبث بذيل
الروايات الضعيفة في كتب مذهب الإمام أبي حنيفة لتيوصل به
إلى إيرادات على الحنفية رحمهم الله تعالى ، ويتمكن على تضعيف
ما صح نسبته إلى إمامهم رحمه الله تعالى ، أو على الحكم
بوضعه واختلاقه عليه . ومع هذا لايصل إلى ما أراد فيبقى خائباً
حسيراً كما هنا ، وليس هذا من شأن العلماء . أليس في كل مذهب
من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة فكما أنه
لايجوز الإعتراض على المحدثين بإيرادهم أحاديث ضعيفة وأقاويل
سخيفة في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على أهل
التفسير بإيرادهم القراءات الشاذة في تفاسيرهم ، ولا على الشافعية
والمالكية والحنبلية بإيرادهم الروايات الضعيفة في كتب مذاهبهم
كذلك لا إعتراض على الحنفية بهذا على أنه ليس في هذه
الحكاية ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه منسوباً إلى

أبي حنيفة قطعاً وإنما فيها ترجيح رواية الأفقه على رواية العادل
الضابط المجتهد غير الأفقه فابن عمر رضي الله تعالى عنهما من
العبادلة الأربعة إجماعاً المعروفين بالفقه والإجتهاد ، وابن مسعود
وإن كان أفقه من مثل ابن عمر بل من جميع من بعد الخلفاء
الأربعة رضي الله تعالى عنهم (١) لكن كونه من العبادلة الأربعة
مختلف فيه كما مر فتبين ههنا خبط المعترض أيضاً فلا صحة لقوله
(فنسبة ترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه الخ ص ٢١٢) أصلاً
ففساد ما فرع عليه أبين وأوضح كالشمس في رابعة النهار .

قوله الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوي (ص ٢١٢)

قلت : لقد دل العقل وفاقاً للنقل على أن لا أثر لفقه
الراوي في صحة الرواية ولم يدل شئ من العقل ولا من النقل على
أنه لا أثر له في قوة الرواية وترجيحها وكلام الإمام أبي حنيفة في
تلك الحكاية ليس إلا جواباً مبنياً على تسليم صحة رواية ابن عمر
فرجح رواية ابن مسعود عليها بأفقهية راويها . وأما النقل من
الثقات فما دل أيضاً على أن لا أثر لأفقهية الراوي في ترجيح
مرويه على مروي المجتهد الغير الأفقه ، ولفقهه في ترجيحه على

---

(١) قلت : قال المحدث على القاري في "المرقات شرح المشكات" في
ترجمة ابن مسعود رضي الله عنه (وروى عنه ابو بكر و عمر و عثمان و على
و من بعدهم من الصحابة والتابعين وهو عندنا افقه الصحابة بعد الاربعة
ج ١ — ص ١٠٢) النعماني .

مروي غير الفقيه ، وعلى أن لا أثر لإجتهاد الراوي فى ترجيح مرويه
على مروى فقيه عادل ضابط غير مجتهد ، وإنما دل كلام الثقات
على أنه يقدم خبر الواحد سواء كان خبراً رواه عادل ضابط
مجتهد أو عادل ضابط غير المجتهد على القياس مطلقاً من غير
فرق بين هذا وبين ذاك ؛ نعم لو قيل بأن النقل عنهم دل على
أن لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث فقط لكان له مساغ وبحثنا
ليس فيه ، وأين الحكاية من هذا فثبت أن الحكاية
المنقولة مادل على كذبها واختلاقها — وعلى أنه موضوع مختلق على السلف
الصالح ، ومستحدث من المتأخرين ممن لايعبأ بقوله ، وعلى أنه قول
فساده واضح — دليل ينزل منزلة الشبهة فضلاً عن دليل إقناعى
فضلاً عن فضل عن دليل قطعى . وقول فخرالإسلام وصاحب
" الكشف " و" التحقيق " لا يفيد شيئاً مما حاول إثباته فكلامهم
رحمهم الله تعالى ليس إلا على تقديم الأقيسة على خبر الواحد
العادل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها لا فى تقديم
رواية الأفقه على رواية غير الأفقه وهو المبحوث عنه ههنا ،
ولا فى تقديم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه . فيالله كيف اشتبه مثل هذا
الأمر الجلى على مثل هذا المعترض الذكى ! وقول صاحب " التحقيق (ولم ينقل
عن أحد من السلف إشتراط الفقه فى الرواى) معناه لم ينقل
إشتراط الفقه الذى هو والإجتهاد مترادفان عندهم فى الراوى فى
تقديم الخبر على القياس عن أحد من السلف وإن خالف الأقيسة
كلها فيصح تفريعه قوله (فثبت أنه قول مستحدث) عليه .

ويجب على المنصف ههنا التأمل فى عبارة الإمام إبن الهمام والشيخ
على القارى وصاحب " العناية " ومحشى " سنن الترمذى " حيث قالوا
(وهو المذهب المنصور عندنا — أي ترجيح خبر الأفقه على مروى الفقيه هو
المذهب المنصور — عندنا لا غير) وأيضاً يجب عليه التأمل ههنا فى عبارة
كتب الأصول التى ذكرناها من قبل . وكيف يتأتى من الحنفية
إنكار أن يكون ابن عمر فقيهاً ومجتهداً مع تمثيلهم للمعروف بالإجتهاد
بالعبادلة الأربعة إتفاقاً وقدقدمنا أن ابن عمر من العبادلة الأربعة
إجماعاً بين الفقهاء والمحدثين رضى الله تعالى عنهم فهذا أدل دليل
على أن ابن عمر مجتهد عند جميع الحنفية ولم يقل أحد منهم أنه
غير مجتهد فليس حديث ابن عمر عند جميعهم حديث العادل الضابط
غير المجتهد فضلاً عن أن يكون خالف جميع الأقيسة ولم توافق
واحداً منها . وقال العلامة ابن نجيم فى " البحر الرائق " فى كتاب
القضاء وغيره من فقهاء الحنفية (إذا اختلف مفتيان يتبع — أى العامى —
قول الأفقه منهما بعد أن يكون أورع) انتهى. فإذا كان هذا حال
العامى فلا اعتراض على أبى حنيفة فى جوابه عن حديث ابن عمر
أولاً بعدم صحته لعلة قادحه بدت له ولم تبد للشخين البخارى
ومسلم . وثانياً بعد تسليمها توسيعاً لدائرة البحث بترجيح الأفقه
من المجتهدين على رواية الفقيه المجتهد كما لا إعتراض على الإمام
مالك والإمام الشافعى والإمام أحمد وعلى ابن دقيق العيد والحافظ
العسقلانى والقسطلانى ونحوهم فى حكمهم على الأحاديث بأنها ضعيفة
أو غير صحيحة وإن كانت صحتها ثابتة عند الحفاظ الأخر من

المحدثين ، وكما لا إعتراض عليهم بترجيح حديث على حديث بتراجيح بدت لهم لا إعتراض على الإمام أبي‌حنيفة في ترجيحه حديث ابن مسعود على حديث ابن‌عمر بتراجيح بدت له وقد سبق منا نقل الإجماع على أنه لايجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر .

قوله عند المتجاسرين من بعض الحنفية (٢١٣)

قلت : هذا الكلام مع ماقبله لاينبغي أن يصدر عن أحد من أهل الاسلام لما مر مفصلاً من أن ترجيح رواية المجتهد الأفقه على مروي المجتهد الفقيه ، وترجيح رواية المجتهد الفقيه على مروى غير المجتهد هو المذهب المنصور عند جميع الحنفية ، وأن التمثيل لغير الفقيه بمثل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه غير صحيح .

قوله فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر (ص ٢١٣)

قلت : قد صرح لفظ الإمام أبي‌حنيفة في تلك الحكاية بأن رواة حديث ابن مسعود أفقه من رواة حديث ابن عمر وسكت الأوزاعي عليه والمقام مقام البيان — وهما أعلم بأحوالهم — فهل لايكون حكم الإمام صريحاً وحكم الأوزاعي سكوتاً في مقام البيان مثل حكم ابن العربي والشعراوي وحكم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر العسقلاني والقسطلاني والإمام النووي والإمام السيوطي وغيرهم وهم مقبولوا القول والحكم في مثل هذه الأخبار عند المحدثين ومقلدي المذاهب الأربعة وهذا المعترض لاسيما وزمان الأمام

والأوزاعي أقرب من زمان أولئك الرواة وزمان هؤلاء المقبولين في مثل هذه الأحكام بعيد عن زمانهم غاية البعد ، ومعرفة الإمام والأوزاعي أحوال أولئك الرواة أتم وأحكم وأشد وأكمل من معرفة هؤلاء المقبولين أحوالهم . ولايستلزم ذلك الحكم منهما أن يكون رواة حديث ابن عمر غير الفقهاء . وهل يجوز إلغاء معنى التفضيل من لفظ "الأفقه" ههنا ؟ وإنما يستلزم الحكم على رواة حديث ابن عمر بأنهم غير الأفقه بالنسبة إلى رواة حديث ابن مسعود فمنع المعترض هذا إنما يرد على مازعم وتخيل لا على ماقال الإمام والأوزاعي ثم إن قوله (وكون رجاله أفقه من رجال ابن عمر ص ٢١٣) إن سلم يدل على أن هذا الحكم ليس مسلماً عنده أو مشكوك التسلم عنده فليس هذا القول من المعترض إلا تكذيب قول الإمام صريحاً وقول الاوزاعي سكوتاً من غير علم ولاظن ، وقد ثبت هذا القول عنهما رضي الله تعالى عنهما ، وهما أعلم بشأن أولئك الرواة وحالهم من هذا المعترض بمراتب عظيمة ، والمعترض ليس ممن يعتنى بقوله في التجريح والتعديل .

قوله فلا نسلم حصول الترجيح لحديث ابن مسعود (ص ٢١٣)

قلت : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم مجمعون على أنه لا يترك حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رأساً لكن الحنفية والمالكية يقولون بأن ما أفاده حديث ابن

مسعود هو السنة ، وأن ما أفاده حديث ابن عمر هو الجائز مع الكراهة التنزيهية فى حق الأمة خاصة ، والشافعية والحنبلية قائلون بالعكس فأين الترك فضلاً عن الترك رأساً ؟ فلا يرد الإعتراض الذى ذكره المعترض . ونقول لا نسلم ترجيح حديث ابن عمر بحيث يترك به حديث ابن مسعود رأساً كما هو دأب داؤد الظاهرى ومن قال بقوله ، وليس القول من الأولين بالجواز مع الكراهة التنزيهية فى الرفعات سوى التكبيرة الأولى إلا مثل القول من الآخرين بجواز تركها مع الكراهة التنزيهية سواء بسواء ، والنصوص ثابتة فى الجانبين وإن رجح هذا البعض هذا النص على ذلك النص ، ورجح ذلك البعض ذلك النص على هذا النص ، وكلهم مجتهدون رضى الله تعالى عنهم . والقول بإباحة الرفعات وإباحة تركها عملاً بالنصين إحداث مالم يقل به أحد من السلف والخلف إلى يومنا هذا ولا هذا المعترض . ولا تغفل ههنا عن اعتراف المعترض بأن كون رجال حديث ابن مسعود أفقه من رجال حديث ابن عمر راجع إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط .

وأما القول بأن الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتتاح هو البدعة الحادثة فما صدر عن أصحاب المذاهب الأربعة ، وقول الحنفية الكرام بنسخ حديث الرفعات وقول أصحاب المذاهب الأربعة بالترجيح أدل دليل على أن الرفعات كانت فنسخت أو ثبت كلا الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فترجح هذا على ذاك عملاً لتراجيح بدت أو ذاك على هذا لذلك فهم برآء من هذا

القول فحينئذ ليس مصدر القول بأنها البدعة الحادثة الا نفس المعترض ومن تزيى بزيه .

قوله على أنه قل حديث يوازيه فى القوة (ص ٢١٣)

قلت : قدمر من البحث على هذا القول مالو تامله أحد من المنصفين لما اجترأ على التكلم بمثل هذا ، وقد سبق أن حديث الرفع من المتواترات معنى كحديث النفى . وقال الحافظ العسقلانى فى "شرح النخبة" (إن من الرتبة العليا ما أطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الأسانيد كالزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وكإبراهيم النخعى عن علقمة عن ابن مسعود) انتهى فالروايتان من الطبقة العليا ، ومن أصح الأسانيد طودان موطدان لا تزعزعها عاصفات الرياح فضلاً عن غيرها ، ووقوع الأسود بين علقمة وابن مسعود لا يخرج حديث نفى الرفع عن الطبقة العليا ففى كثير من أسانيده لم يوجد هذه الواسطة ؛ على أن هذه الواسطة تزيد حسناً وكمالاً وإعتلاء وإرتقاء .

وأما قول ابن الجوزى — مع أنه قول واحد مفرط فى أمثال هذه الأقوال فى مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من مقلدى أبى حنيفة من المحدثين العظام والأولياء الفخام والفقهاء الكرام — فليس إلا فى حق من يحتج بأحاديث النفى فى تحريم الرفعات سوى رفع الإفتتاح ، والحنفية الكرام برآء من القول بتحريمها ومن القول بكونها كراهة تحريمية . وكذا يجوز لابن الجوزى أن يقول

"ما أبلد من يحتج بهذه الأحادث يعني التى تروي فى عدم الرفع
إلا مرة فى التحريم – وهو صادق فيه – كذلك يجوز لنا أن نقول
"ما أبلد من ترك هذه الأحاديث" وقال بوجوب الرفعات وحرم
تركها" ونحن صادقون فيه. وقدذكر الحافظ الزيلعى فى "تخريجه"
على "الهداية" بعد إيراد حديثين نقل الحكم بوضعها عن ابن الجوزى
أولاً ثم قال (قال ابن الجوزى: وما أبلد من وضع هذه الأحاديث
الباطلة ليقاوم بها الأحادث الصحيحة) انتهى فلعل ما نقله الحافظ
بن حجر فى "تخريج مسند الرافعى" عن ابن الجوزى غير ما
نقله الحافظ الزيلعى عنه.

فتحقق من هذا التحقيق الذي مر أن هذه الحكاية المعلقة
عن الإمام ثابتة مقبولة ما قام دليل واه فضلاً عن دليل قوى
فضلاً عن فضل عن الدلائل على العلل القادحة أوعلة قادحة فيها
فلا إستغراب فى إقدام الإمام ابن الهمام وأضرابه على إيرادها فى
مقام الإحتجاج والإعتبار. فاعتبروا يآ أولى الأبصار. ولقد
عرفت سابقاً ما فى كشف ابن العربى فى رفع اليدين فى كل خفض
ورفع، وما فى ادعاء أخذه له من الصورة المحمدية القدسية
على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وهو قول
مخالف لأحاديث "الصحيحين" وغيرهما، ولما ثبت عند المعترض
تواتراً، وبروايات خمسين من الصحابة، وبرواية العشرة المبشرة
فصدق قول العارف السرهندى قدس الله سره (در كشف
مجال خطا بسيار است تا چه ديده باشد وچه فهميده)

(١) وقوله (بعضى شطحيات شيخ ابن عربى شايان تمسك نيست)
(٢) انتهى وصدق قوله هذا ثابت عند كل أحد إلا من قال
بعصمة ابن العربى.

قوله نقلاً عن ابن العربى – من عرف شرع الله من المحدثين
لا من الفقهاء الذين (ص ٢١٤)

قلت: ليس المحدثون والفقهاء متبائنين مطلقاً فكم من الفقهاء
محدثون وإنما احترز ابن العربى بقوله هذا عن الفقهاء الذين لا علم
لهم بالقرآن والسنة، وهم فقهاء زمانه، فمراده بهم شرار الناس
ممن تسموا باسم الفقهاء، وليسوا بذلك، فكما لا يجوز معرفة الشرع من
هؤلاء الشرار كذلك لا يجوز معرفته من الشرار الذين تسموا باسم المحدثين
أو باسم العاملين بالحديث، وليسوا كذلك، فإن سبيلهم سبيل أمراء عهدهم
فإن كانوا من الدهرية إدعوا أن الحق مذهب الدهرية وسائر المذاهب
باطلة، وإن كانوا من الشيعة الشنيعة إدعوا أن الحق مذهبهم دون غيرهم،
وإن كانوا من الخارجية إدعوا أن الحق مذهبهم دون سائر المذاهب، وإن
كانوا من أهل السنة تذبذبوا فنافقوا، ويقولون ما لا يعتقدون.
وكذلك لا يجوز معرفة سبيله تعالى من الشرار الذين سموا باسم
المتصوفة، وليسوا بصوفية فالإطلاق من ابن العربى فى المحدثين والفقهاء
ليس بسديد، وهؤلاء الشرار الذين يدعون أنهم فقهاء من مقلدى مذهب

---

(١) ووقوع الخطأ فى الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً.
(٢) ومن شطحيات الشيخ ابن عربى ما لا يصح التمسك به.

فلان المعين من المجتهدين لابد أن يتبرأ منهم إمامهم يوم القيامة ؛
كما أنه لابد أن يتبرأ من أولئك الشرار – الذين يدعون أنهم محدثون
أو أهل الحديث ، وأولئك الشرار الذين يدعون أنهم عاملون بالحديث –
سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة ؛ وكما أنه
لابد أن يتبرأ من أولئك الشرار المتصوفة ابن العربي .ن أدعوا أنهم
من أتباع ابن العربي ، ويتبرأ منهم غيره من الصوفيـة الكرام إن
ادعوا أنهم من أتباعه . وإن أراد ابن العربي بهذا الكلام الرد على
الفقهاء مطلقاً أو الفقهاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة
الأربعـة كما فهمه المعترض من كلامه فكلامه مردود عليـه .
وهو من شطحياتـه التى لاينبغى التمسك بها ؛ على أن هذا الرد
منـه على هذين الوجهين لا يختص بالفقهاء بل يجرى فى المحدثين
والأولياء والعرفاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من تلك المذاهب وهم
ألوف مؤلفـة ، وكيف يسمع من ابن العربي الرد على هؤلاء وكثير
منهم أعلى شأناً من ابن العربي فى العلوم الظاهريـة والباطنيه ، وباقى
الكلام على هذا القول ستطلع عليه فى ما نتكلم على شرح المعترض
على هذا القول .

قوله نقلا عن ابن العربي أيضاً – فالذي أذهب إليـه
أن تارك الإضطجاع عاص (ص ٢١٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا ينادى بأ على صوته أنه أخطأ
فى الإستدلال بالحديثين على وجوب الإضطجاع بعد ركعتى الفجر

بمعنى الفرضيـة ، وعلى أن تاركه عاص ، وقد صرح الإمام العينى
فى "شرحه" على "صحيح البخاري" ان القول بهـذا الوجوب –
أى الفرضيـة ، وبعدم صحة صلاة الفجر لمن ركع ركعتى الفجر
ولم يضطجع ، وبصحـه صلاة الصبح لمن لم يركعها فلم يضطجع
وصلى صلاة الصبح – قول ابن حزم وابن العربي ولم يذكر معهما
اسم واحد من الصحابـة وغيرهم ، والموضع موضع البيان ، حتى
ذكر فى كل قول أورده فى "شرحه" المذكور أسماء كثيرين فعرف
منـه أن قولهما هذا ليس قول أحد من الصحابـة والتابعين والأئمة
الأربعـة وغيرهم سوي ابن حزم وابن العربي ، ومن أدعى غير
هذا فليأت ببينـة عليه . وقال الإمام النووى فى "شرحه" على
"صحيح مسلم" فى شرح حديث قتل شارب الخمر (دل الإجماع
على نسخه وإن كان ابن‌حزم خالف فى ذلك فخلاف الظاهرية
لا يقدح فى الإجماع) انتهى ونقله عنه الإمام السيوطى فى "شرحه"
على "تقريب النووى" ساكتاً عليه فكذلك الإجـماع ههنا دل على
نسخ الوجوب إن دل حديث الأمر على الوجوب – بمعنى الفرضية
وخلاف ابن حزم وابن العربي من الظاهريـة لا يقدح فى الإجماع
فقولهما هذا خرق للإجماع ، والحديثان المذكوران لا دلالـة لهما
إلا على السنيـة أو الإستحباب ، والإستحباب مذهب أبى هريرة
رضى الله تعالى عنه كمـا صرح بـه الإمام العينى فى "شرحه"
المذكور. والأمر بالاضطجاع وإن ثبت فى حديث أبى هريرة –
وهو من خبر الآحاد – لا يفيد القول بفرضيته ، على أن مذهب

أبي هريرة المذكور صارف لـه عنها ألبتة على القول باشتراك الأمر بالصيغة في الوجوب والندب، وعلى القول بوضعه للوجوب فقط صرفه عن الوجوب بمعني الفرض، وبمعنى الوجوب الإصطلاحى عند الحنفية — حديث عائشة رضى الله تعالى عنها المروى فى "صحيح البخاري" و "صحيح مسلم" وغيرهما أنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتى الفجر فإن كنت مستيقظة حدثنى وإلا إضطجع) فعلم من هذا الحديث أن الإضطجاع بعد ركعتى الفجر ليس بواجب بالمعنيين المذكورين، وأن تاركه ليس بعاص، وأن تاركه يصح صلاته صلاة الفجر، وأن الأمر فى حديث أبى هريرة ليس للوجوب بكلا المعنيين، وقال الشيخ على القارى فى "شرحه" على "المشكاة" (قوله ثم "اضطجع على شقه الأيمن" أى للإستراحة عن تعب قيام الليل ليصلى الفريضة على نشاط كذا قاله ابن الملك وغيره — وقال أيضاً — إن الكلام أى المفاد بقول عائشة "فإن كنت مستيقظة حدثنى" — إذا كان يقع موقع الإضطجاع فيدل على أن المشى يجزئه أيضاً لو أريد به الفصل فالظاهر أن الضجعة كانت للإستراحة وتحصيل النشاط، ويؤيده أنه جاء فى بعض الروايات أنه "كان الإضطجاع قبل الفجر" ولذا قال ابن عمر وابن مسعود وكثيرون أنه بدعة — أى أن الإضطجاع معينا للفصل بين الفرض والسنة لا للنشاط بدعة قال — كذا قول مالك إنه بدعة، وقول أحمد إنه لا يثبت فيه حديث — أى دال على أن الإضطجاع معين لمجرد الفصل بين سنة

الفجر وفرضه — قال: ويؤيد ما ذكرنا قول عائشة "لم يكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يضطجع لسنته ولكنه كان يدأب ليله فيستريح" وأغرب ابن حزم حيث قال: بوجوبه وفساد صلاة الصبح بتركه فإنه مصادم للأحاديث الصحيحة فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما تركه إما لعدم احتياجه إلى الاستراحة أو لبيان الجواز) انتهى. فهذه العبارة دلت على أن إضطجاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا للإستراحة لا للفصل بينهما بهذا الفاصل الخاص فقد أفاد أن الإضطجاع بينهما جائز عند الحنفية لا واجب ولا سنة ولا مستحب ولابدعة لو كان مقصوده الفصل بينهما فقط، وأفاد أيضا أن القول بوجوبه وفساد الصلاة بتركه من غرائب ابن حزم، ولم يقل بها أحد من الأئمة الأعلام، وأن قول الإمام مالك والإمام أحمد أنه بدعة، وأن قول الإمام أبى حنيفة أنه مباح، والمفهوم من بعض العبارات أنه عند الشافعية سنة، ومن بعضها أنه مندوب، وكلام البيهقى دل على أنه عند الشافعى ليس بمعين للفصل بينهما بل قديجوز أن يفصل بينهما بالحديث وبغيره، قال البيهقى وإليه أشار الشافعى كما نقله العينى فى "شرح صحيح البخارى" وتعبير ابن العربى عن ابن حزم بالمتأخرين من المجتهدين الحفاظ، وحكمه أن حديث أبى هريرة فى "الصحيح" — "والصحيح" عرفاً يطلق على "صحيح البخارى" — كلاهما خطأ فلم يوجد دليل يدل على أن ابن حزم من المجتهدين، وكونه حافظاً لا يستلزم أن يكون قوله حجة وإن كان على خلاف الإجماع وخلاف الأحاديث الصحيحة

والحسنة والضعيفـة ، ولو أراد بالصحيح خلاف المعنى المتعارف لصح
منه هذا الكلام .

قوله أى فى كونه واجباً أوسنة وبطلان قول من لم يره
أصلاً (ص ٢١٥)

قلت : إذا ثبت من ابن العربى أن تارك الإضطجاع عاص
وأن الوجوب بمعنى الفرض يتعلق به فضمير "ولا خفاء فيه"
يجب أن يرجع فى كلامه إلى كونه واجباً وفرضاً ، مع ما عرف
أن من لم يره واجباً ولا فرضاً ولا سنـة ولا مستحباً ولا مباحاً
هم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر من الصحابة ، والأسود
وابراهيم وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير من
التابعين ، ومن الأئمة الأربعـة مالك وحكاه القاضى عنـه وعن
جمهور العلماء وهو محكى عن الشافعى كما صرح به الإمام العينى فى
"شرحه" على "صحيح البخارى" فهل هؤلاء أدنى شأناً عنـد ابن
العربى وذويه من ابن حزم !

قوله إنما يؤخذ من المحدثين لأن فتواهم هو رواية
(ص ٢١٥)

قلت : هذا الحصر إن كان حقيقياً فيفيـد أن فتوي أمثال
ابن العربى ليس كذلك فليس فتواهم إلا ما بدالهم وإن كان أبعد
عن الحق كما فى مسئلة الإضطجاع بعدر كعتى الفجر ، ولا يجوز

الحكم بأن كل ما بدالهم إنماهم أخذوه من الصورة القدسيـة المحمدية
لـما مر ذكره مفصلاً قبل ، ولأنهم ليسوا بأعظم شأناً من الصحابة
الكرام رضى الله تعالى عنهم ، ومن المعلوم أنه ليس جميع مقولاتهم
مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم شفاهاً ، فبعضها مرفوع
وبعضها موقوف فكيف بأمثال ابن العربى وهم دونهم بمراحل !
ففى هذه الدعوي مافيها صدرت عمن صدرت ، ولو كان صحيحة لكان القول
بصحتها فى الأئمة الأربعـة أزيد إعتناء من القـول بصحتها فى
أمثال ابن العربى ، ولو ثبتت ففى كون كشفهم وإلهامهم حجـة
لأنفسهم فقط أولها ولغيرها أبحاث قد ذكرناها من قبل ، وعـدم
حجيتها للغير مسئلة كتب الأصول من "التوضيح" وغيره . وأيضاً
الأئمة الأربعـة من كبار المحدثين فمن عرف الشرع منهم فقد عرف
الشرع من أعاظم المحـدثين ، بل وأعاظم العارفين بالله تعالى أيضاً
فالمأخوذ منهم شرع الله الطري المشافه الذى لم يدنسها أيدى أفكار
المتجاسرة، وفتواهم رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم إذا
وجدوه وإن لم يجدوه ففتواهم على وفق القياس الشرعى الطرى
عملاً بقوله صلى الله تعالى عليـه وسلم فى حديث "صحيح البخارى"
وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه فى القياس ، وأما الحنفيـة فقد
قدموا قول الصحابى على القياس وقدموا سنتـه المرفوعة عليها أدباً
به صلى الله تعالى عليـه وسلم فرحمهم الله ما أحسن أدبهم وصنيعهم .
ومقتضى ما ذكره المعترض فى معنى كلام ابن العربى أن الأئمـة
الأربعـة والألوف المؤلفـة من المحدثين الذين قلدوهم ليسوا بمحدثين

فهذا أعظم خطأ يجب الإجتناب عنه ويحرم الإقتراب له صدر
ممن صدر ؛ على أن جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم
من مجوزى القياس والقائلين بوقوعه على ما ذكره المعترض ليسوا
بمحدثين فهم إما من الفقهاء الذين ذمهم ابن العربى وإما لا من هؤلاء ولا
من هؤلاء فلا أقل أن يستلزم هذا القول الحكم عليهم بأنهم ليسوا من المحدثين
الذين يعرف الشرع منهم فهذا القول يجر قائله إلى ما ترى من المهلكة .
والصريخ إلى الله تعالى من أمثال هذه الأقوال الفاسدة ، وإن اعترف
واحد من جانب المعترض بأنهم كلهم رضى الله تعالى عنهم من
المحدثين الذين عرف الشرع منهم ففساد كلامه هذا واضح . وأيضاً
قول المعترض هذا يستلزم أن لا يكون الألوف المؤلفة من المحدثين
الذين التزموا مذهباً معيناً من المحدثين الذين يعرف شرع الله تعالى
منهم . وأيضاً قوله هذا يستلزم أن لا يكون مثل ابن حجر العسقلانى
والإمام النووى والإمام السيوطى وابن حجر المكى الهيثمى والعلامة
القسطلانى وابن دقيق العيد والعراقى وغيرهم ممن ابتنى المعترض
"دراساته" على أقوالهم من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم فإنهم
قائلون بجواز القياس ووقوعه تبعاً للأحاديث وأقوال أئمتهم رضى
الله تعالى عنهم ؛ على أنا لم نجد من المحدثين القائلين بترك القياس
وتحريمه من لم يثبت القياس فى بعض الأمور عليه فإن الإمام
البخاري الذي هو من أعاظمهم قد ثبت عليه التمسك بالقياس أيضاً
كما صرح به شراح "صحيحه" فى شروحهم عليه ، قال الإمام
القسطلانى فى "شرحه" عليه فى "باب التبكير بالصلاة فى يوم

غيم" تحت حديث أبى المليح قال : كنا مع بريدة رضى الله تعالى
عنه فى يوم ذات غيم – أي فى أول وقت العصر – فقال :
بكروا فأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من ترك صلاة العصر
حبط عمله) ما لفظه (وبقية الصلوات فى التبكير كالعصر
بجامع خروج الوقت بالتقصير فى ترك التبكير فالمطابقة بين الحديث
والترجمة بالإشارة المفهومة من قوله "بكروا بالصلاة" مع علة
التبكير فى العصر لا بالتصريح انتهى فأفاد أن مثل هذا القياس الذي
سماه بالإشارة من عند نفسه صحيح عند الإمام البخارى بحيث طابق به
بين الحديث والترجمة وقال القسطلانى فى "شرحه" المذكور أيضاً فى
"باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها" (ولم يذكر - أي الإمام البخارى -
شيئاً فى الصلاة قبل الجمعة والظاهر أنه قاسها على الظهر) انتهى
فأفاد أن القياس الشرعى جائز عند الإمام البخارى وإلا لم يكن
هذه النسبة إليه ظاهراً بل وجب أن تكون حراماً ، وقال القسطلانى
فى " شرحه " المذكور فى " باب الركوب والمشى إلى صلاة العيد "
من أبواب العيدين (قيل يحتمل أن يكون المؤلف إستنبط من قوله
" وهو يتوكأ على يد بلال " مشروعية الركوب لصلاة العيد
لمن احتاج إليه بجامع الإرتفاق بكل منهما) إنتهى وقال فى
" شرحه " المذكور أيضاً فى " باب فضل العمل فى أيام التشريق "
من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث (يخرجان إلى السوق فى أيام
العشر يكبران) ما لفظه (قال فى " الفتح" الظاهر أنه أراد تساوى
أيام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما مما يقع فيهما من أفعال الحج)

انتهى فهذا تصريح من الحافظ ابن حجر فى "فتحه" ومن الإمام القسطلانى بجواز القياس عند البخاري وقال فى "شرحه" المذكور أيضاً فى "باب التكبير أيام منى" من أبواب العيدين تحت حديث أم عطية رضى الله تعالى عنها قالت (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم) ما لفظه (وجه مطابقته للترجمة من جهة أن أيام منى كيوم العيد بجامع أنها أيام مشهودات) انتهى. وقال أيضاً فى "شرحه" المذكور فى "باب القنوت قبل الركوع وبعده" من أبواب الوتر (فإن قلت ما وجه إيراد هذا الباب فى أبواب الوتر ولم يكن فى أحاديثه تصريح به وإنما فيها تصريح القنوت فى فى المغرب أجيب بأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت فيها ثبت فى وترا لليل بجامع ما بينهما من الوترية) انتهى فأفاد أن نسبة هذا القياس إلى الإمام البخارى فى "صحيحه" من مصنفاته فى بعض المواضع. وابن حزم وملجأه داؤد الظاهرى ومن مشى ممشاهما لا خلاص لهم عن مثلها فأين الخلاص للظاهرية المنكرين للقياس من تجويز مثل هذه الأقيسة فقوله (لأن فتواهم هو رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل واقعة فحسب إلى آخره ص ٢١٥) فى حيز المنع. وأيضاً الإمام البخاري والظاهرية كثيراً ما يتركون ظواهر الأحاديث ويعملون بما ألهمهم الله بعد تأويلها فقوله المذكور ممنوع كليته. ثم الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم كالبخارى وابن العربى وابن حزم وأضرابهم والآخذون عنهم كالآخذين عن البخاري وغيره فلا

فرق يعتد به، على أن فتوى المحدثين رأى بدالهم من الأحاديث كرأي الأئمة الأربعة بلا فرق. وأيضاً الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بينهم وبين المحدثين فرق إلا أن الفقها أخذوها عن مشكاة مصابيح النبوة بواسطة من هو أعلم من البخاري وابن العربى وابن حزم وأمثالهم، وحصل لهم ترجيح أقوالهم بما أراهم الله تعالى وهى مأخوذة من مشكاتها فمثل من أخذ من هؤلاء الأئمة الأربعه كمثل من أراد أخذ اللآلى النفيسة الصافية من الغائص الماهر الكامل المهارة فى فن الغوص فى البحر، ومثل الآخذين من هؤلاء المحدثين كمثل من أراد أخذها من الغائص الماهر الذى لم يكمل مهارته فى الغوص ككمال مهارتهم فكل من أراد أخذ تلك اللآلى ليس مقصوده إلا هى، ولا حاجة لهم بهذا الغائص من حيث هو هو بل من حيث أنه غائص فى بحر أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ومستمسك بها إستمساكاً بالعروة الوثقى لا انفصام لها.

وأما تسمية الذين عد ابن العربى أوصافهم المذكورة بالفقهاء فليس مما ينبغى كما لا ينبغى تسمية المذكورين محدثين أو عاملين بالحديث أو متصوفة. وأيضاً المحدثون مختلفون فيما بينهم فى الأحكام فترجيح أحد الطرفين منهما على الآخر كيف يتصور، على أن المحدثين إذا اختلفوا فيما بينهم فإلتزام أحد الطرفين منهم ليس إلا تقيداً بمذهب معين وإذا كان التقييد بمذهب معين مذموماً وإشراكاً وترك واجب ومعصية كما سبق ذكره عن المعترض كان تقيد أحد الطرفين منهم

كذلك أيضاً . وأيضاً الظاهرية كأصحاب الظواهر إختلفوا فيما بينهم فى كثير من المسائل فادعى هذا منهم أن الظاهر ليس إلا إليه ، وادعى ذلك منهم أن الظاهر ليس إلا إليه والإختلاف بين الأئمة لم يصل من دعوي الحصر بهذه المثابة فإن الحنفية يقولون : هذا الظاهر حجة عندنا وذاك الظاهر أولناه بدليل هذا الظاهر أو قلنا بنسخه بدليل بدا لنا ، والشافعية يقولون : ذلك الظاهر حجة عندنا وهذا الظاهر الذى تمسك به الحنفية مؤول عندنا أو محكوم عليه بالنسخ وكذلك المالكية والحنبلية ومع هذا يستنكف بعض أبناء الزمان عن تقليد الأئمة الأربعة ويقلد أصحاب الظواهر والظاهرية .

قوله كلام واف فى ذم من يترك الحديث بالرواية (ص ٢١٥)

قلت : قدمر معنى لفظ الفقهاء الواقع فى كلام ابن العربى فلا يفيد كلامه المعترض أصلاً كيف! وقد تكلم هو على فقهاء زمانه من أهل بلاده المغربية ، ومن المعلوم أن المغاربة مالكية فطعنه فى فقهاء المالكية من أهل بلاده وزمانه لا يعود طعناً فى الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة مطلقاً والمالكية من غير أهل بلاده وزمانه ، ولو سلم أن معني كلامه مافهمه المعترض فنقول : أين من يترك الحديث بمجرد الرواية وقد خالفها الحديث بحيث لا شهادة لها منه ؟ وأين هذه الرواية ؟ فإن ثبتت هذه الرواية بهذه الصفة فى أي مذهب كان ، وفى كلام أى عارف كان لا يعمل بها .

ولا يعتد بحكم من يحكم بهذا الحكم بناءً على زعمه الفاسد ، وليس الأمر كما زعم ، فكلام ابن العربى على هذا المعنى لا يصدق فى فقهاء زمان المعترض فأين الإعتراض به عليهم ؟ وهم ليسوا إلا عاملين بالحديث ، وعلى هذا المعنى رواية ابن العربى وابن حزم فى وجوب الإضطجاع بعد ركعتى الفجر وفرضيته ، وروايات المعترض فى المسائل المذكوره فى مقدمة هذه " التعاليق " على خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة قادحة فيهم كقدح الفقهاء ، وليس الكتاب والسنة برهانين قطعيين مطلقاً فى إفادة الأحكام الشرعية إلا إذا كان المتن والدلالة كلاهما قطعيين ، والكتاب قطعى المتن أبداً فإذا وجد فيهما قطعية المتن والدلالة أفادا القطع بالحكم وإلا أفادا الظن به ، ولا يعبأ بقول أحد ـ ولو صحابياً أو مجتهداً أو عارفاً بالله تعالى ـ إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع لكن أين ذلك فى روايات الأئمة الأربعة ؟ ومجرد دعوي مخالفة الرواية بها والطعن بالأخذ بها على الفقهاء الكرام لا يجدى شيئاً من النفع للمعاند .

قوله وتمييز الصحيح والسقيم منها على لسان حفظتها (٢١٦)

قلت : إن أراد المعترض بزيادة قيد " على لسان حفظتها " إمتناع ذلك التميز على لسان غيرهم مطلقاً فتمييز أمثال ابن العربى كذلك . وإن أراد به أن امتناع ذلك التمييز ثابت إذا كان على لسان أبى حنيفة والفقهاء الأعلام فقط . فنقول : وهل كان

أبوحنيفة وكثير من مقلديه من الفقهاء الأعلام والمحدثين الكرام غير حفظتها ؟ وأولياء الله تعالى العلام أدنى من أمثال ابن العربي فى هذه المراتب، أو لا يلتفت إلى حكم الامام أبي حنيفة بصحة حديث ابن مسعود وعدم صحة حديث ابن عمر فيما ورد فى الرفعات ونفيها ، وإلى حكمه على سائر الأحاديث بالصحة أو بالضعف أو بالوهن أو بوجود علة قادحة فيه جلية أو خفية أو بغيرها ، وإلى حكم الفقهاء الأعلام والمحدثين العظام من مقلدى مذهبه بصحة حديث ابن مسعود وغيره ؟ أو يجب التمسك فى أمثال هذه الأمور بقول أمثال ابن العربي وابن حجر العسقلانى وابن حجر الهيثمى وابن دقيق العيد والعراقى والنووى والسيوطى وأمثالهم ؟ أو يحرم الإلتفات إلى ما ذكرنا عن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين وقد عرف أن اكثر جروح الجارحين فى حديث ابن مسعود فى نفى الرفعات من باب التعليقات فإذا لم يكن التعليق الذي أورده ابن الهمام فى " فتحه " وغيره من بحث الإمام والأوزاعى فى مسئلة رفع اليدين فى غير تكبيرة الإفتتاح قابلاً للإحتجاج والإستدلال به كانت تلك التعاليق أيضاً كذلك فالإحتجاج بها دونه تحكم .

قوله وقال " إنا أنزلنا التوراة فيها حكم الله يحكم " (ص ٢١٦)

قلت : لا يخفى على أحد من الصبيان فضلاً عن غيرهم أن هذا تحريف فى كتاب الله تعالى والتلاوة ليست على وفقه فلعل المعترض وجد التلاوة هكذا فى بعض مصاحف الشيعة الشنيعة

الذين دأبهم تحريف القرآن الشريف (١)

قوله فقد سوي بين أخذ النبيين (ص ٢١٦)

قلت : قد قال بهذه التسوية فى القرآن بين أخذ نبينا صلى الله عليه وسلم منه والحكم به ، وبين علماء الأمة الفاضلة المجتهدين وإن كان فرق عظيم بين أخذه صلى الله عليه وسلم وأخذهم منه ، وما أفادت الآية الكريمة هذه التسوية بين أخذ النبيين وبين أخذ علمائهم مطلقاً بل ولا بين أخذهم وبين أخذ الربانيين والأحبار من علماء أمتهم ، فكذلك هذه التسوية ههنا بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المجتهدين من علماء أمته فقط فضلاً عن علماء أمته مطلقاً .

قوله فمن فهم ببذل وسعه أن إمامه خالف القرآن أو السنة (ص ٢١٧)

قلت : ومن فهم أن إمامه وافق الكتاب أو السنة كما هو الواقع فى فقهاء زمان المعترض فلا مؤاخذة عليه أصلاً ، ومن فهم أن إمامه مخالف لهما أو لأحدهما وهو فى ذلك غير صائب أو معاند — وكلاهما متحقق عن البعض — فهو فى خطر عظيم وبلاء فخيم .

---

(١) قلت وانتقاد المصنف راجع الى النسخة الخطية من " الدراسات " وأما النسخة المطبوعة فخال عن هذا التحريف ، ولعل الذى قام بطبعها أول مرة ازال هذا التحريف رأساً — النعماني

قوله كما أخبر بـه الشيخ عن زمانه وتراه (٢١٧)

قلت : قد قدمنا معني هذا الخبر الصادر من ابن العربي ، ولو سلمنا ما فهمه المعترض من كلامه فنقول : يجوز أن يكون هذا الإخبار من شطحياته التي لا يتمسك بها . وأيضا إن كان الإخبار من ابن العربي إن كان من الكشف دون التحقيق الخارجي ، فكشفه هذا إما مطابق للواقع أو غير مطابق له ، فإن كان الثاني فلا إعتبار بـه ، وإن كان الأول فبديهة العقل حاكمة بخروج من ظن أن مجرد الرواية عن إمامه يرد الكتاب أو السنة مطلقاً عن دائرة الدين ، نعم قد انتسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على خبر الواحد . وهو إمام الأئمة وعالم المدينة . وإجماع الصحابة وأقوال الأئمة الثلاثة سواه بل أقوال جميع المجتهدين — سواه — إتفقت على تقديم خبر الواحد على القياس ، فعلم من هذا أن كشف ابن العربي في فقهاء زمانه يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ . وأما كشف المعترض — وهو ليس بأهله — في فقهاء زمانه — وبعضهم من أخذ المعترض عنه الحديث وعلومه — فخطأ ، إذ المشاهدة حاكمة بأنه ما صدر عنه ما صدر إلا عن عصبية محضة نفسانية ، وهم كانوا يلتجئون إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم إلتجاء تاماً ويلتفتون إليه كذلك ، ويعتقدون أنه هو الملجأ لهم ، فإن رأوا رواية إمامهم مخالفةً للحديث فتشوا عنها ، فإن وجدوا لها شهادة شافيةً من الحديث آلوا إليها واعتمدوا ، وإن لم يجدوا لها شهادةً منه

أصلاً تركوها ولم يعملوا بها ، فما ذكره المعترض ههنا وفيما بعد من ألفاظ السوء إليهم فهي لاتعود إلا إليه لحديث (من لعن شيئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه) أي ذم أو سب بأي مذمة كانت .

قوله ليس أمراً بإتباع الرأي مطلقاً (٢١٧)

قلت : أين من قال بهذا وإنما قال من قال ما قال إلا بمعنى أنه يجب العمل بالكتاب والسنة بتوسيط الأئمة المجتهدين فيما وجدا ، أو وجد أحدهما فيه وما لم يوجد فيه شئ منهما ومن الإجماع أصلاً فيرجع فيه إلى قياسات المجتهدين الصحيحة الشرعية المستجمعة للشروط المعتبرة فيها . وكما أن أهل الحديث أهل القرآن كذلك المجتهدون ومقلدوهم من العلماء الأعلام أهل القرآن بل أهل القرآن والحديث من غير فرق . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (أهل القرآن أهل الله خاصة) وقال الشاعر

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

ولوثبتت رواية لهم تخالف الأحاديث بالكلية فمقلدوهم يتركونها بلا فرصة .

قوله فإن أجابوا بأحدهما لزمنا اتباعه (٢١٨)

قلت : قد تقرر عند علماء المذاهب وخيارهم أن جواب الأئمة الأربعة أو بعض منهم إذا طابق الكتاب أو للسنة أو الإجماع أو

كان قياساً شرعياً يقبل ويعمل بـه وإلا فلا ؛ لكن لم يجدوا فيها
على مقدار وسعهم فى آرائهم وفهمهم الشريفة ما ظنوه مخالفاً لها
بالكلية فهم معذورون . وأجمع الأمة على وجوب التقليد للمجتهد
على العالم الغيرالمجتهد ولو فى جزئى واحد ، وعلى العامى الصرف
وأما وجوبه على العالم المجتهد فى بعض المسائل فى ذلك البعض
فمختلف فيه فأكثر العلماء من المحدثين والفقهاء على وجوبه عليه
والأقل حرموه عليه ما لم يتبين دليل المسئلة عليه ، والسر فى
قول هؤلاء الأكثرين هو أن المجتهدين – رحمهم الله تعالى – حرموا
الرأى فى مقابلة النص وبذلوا جهدهم فى تتبع الأحكام من الكتاب
والسنة والإجماع، وأحاطوا بالأحاديث كثيراً كثيراً كثيراً فتشبثوا بها
تشبثاً غفيراً ، وحرموا الخروج عنها ما وجدوا شيئاً منها ، وإذا
لم يجدوا شيئاً منها قاسوا قياساً شرعياً بحكم الشارع المعصوم صلى الله
تعالى عليه وسلم مصرحين بأنه إن ثبت مخالفة قياسنا ورأينا
بالحديث حتي صار الرأي مجرده والحديث ثابت قائم فاتركوا قياسنا
ورأينا . وهذا إنما نشأ من كمال متابعتهم واقتدائهم به صلى الله
تعالى عليه وسلم ومعرفتهم به تعالى .

ولنا فى قول المعترض (فإن أجابوا بأحدهما الخ) نظر فإنهم
إذا أجابوا بأحدهما وجاء فى خلاف جوابها أيضاً آية أخرى أو
حديث آخر الذي تمسك به الإمام الآخر أو لم يتمسك به فلا
لزوم ، فلا عتب على من قلد ذلك الإمام . ومتبوعه وإن كان
ظاهراً ذلك الإمام لكن متبوع إمامه هو هو صلى الله تعالى

عليه وسلم فليس متبوع من تبع الإمام إلا إمام الأولين والآخرين
ظاهراً وباطناً صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كلما ذكره
الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون .

وقوله (وإن أجابوا بالرأى لم يجب علينا الخ ص ٢١٧) يفيد
أن تقليد المجتهد المعين وإن كان ليس بلازم ولا بملزم عند ابن العربى
وهذا المعترض تبعاً لمن قال به لكن يجوز لهم أن يتبعوه ويجوز لهم
أن يتبعوا غيره من أئمة الأمة ، وهل هذا إلا تناقض لا يصح تفسير
كلام ابن العربى بمثله فإن ابن العربى من نفاة القياس ومحرميه ،
والمعترض قد تبعه فى هذا القول ، فالخيرة لمثلها فى إتباع القياسات
لايجوز. وقد استقصينا فى هذا المبحث فى كلامنا السابق فمن شاء
الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله هذا إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا بالكتاب (٢١٨)

قلت : كيف يمكن هذا ! أليس إجماع الأمة دليلا شرعياً
مقدماً على أخبار الآحاد ؟ وإن كان مستندهم القياس فكيف يصح
الحكم بأنه يجب علينا عدم الإتباع ورد ما أجابوا به ! وأيضاً مثال
ما علموا خلاف ما أجابوا بالكتاب والسنة أو أحدهما فى رأى
ابن حزم وابن العربى والمعترض القول بوجوب هذه الضجعة بعد
ركعتى الفجر، وعصيان تاركها ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها
والقول بأمثالها والخطأ فى هذه الأحكام فى جانبهم متعين، فلعل هذا
الرد من ابن العربى سهو منه ونسبة الأمور المستهجنة إلى

الفقهاء البرآء منها مبنيـة على قول من طعن فيهم عنده ، وهومن معانديهم فى الحقيقـة ، ولم يدر ابن العربى معاندتـه لهم ، ويجوز أن يكون هذا الرد منـه على الفقهاء الذين لم يقولوا بإفتراض هذه الضجعـة وحرمة تركها وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها على زعمه والأمر ليس كما قال كما مر.

قوله كأدنى أعرابى أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاهاً وفهمـه فهو كعلى (٢١٨)

قلت : هذا أيضاً من جسارات المعترض الزائغـة إذ سيدنا على رضى الله تعالى عنه وأدنى أعرابى إذا أخـذا حكماً شرعياً من فيه صلى الله تعالى عليـه وسلم فكلاهما ليس بسواء فيـه فإن من الأحكام ما لها أطراف وجوانب وشرائط وأركان وموانع وواجبات وسنن ومندوبات ولكلامه صلى الله تعالى عليـه وسلم الذي هو سيد كل كلام بعد كلام الله تعالى دلالات جليـة وخفية وإشارات لطيفة ومقامات بهيـة ومقتضيات سنيـة لا تنتقش فى الأذهان بدون الإطلاع عليها حتى يعمل به وسيدنا على رضى الله تعالى عنـه صاحب سره صلى الله تعالى عليه وسلم فى إدراك جميع ما فيه بقـدر الوسع فله مزية تامة على كثير من الصحابة فضلاً عن ذلك الأعرابى الأدنى، وفهم مثل ذلك الأعرابى قد لا يكون صواباً ، وفهم سيدنا على رضى الله تعالى عنه على قول من قال بعصمته ، ومن قال بعصمة مهدي آخرالزمان – ولو عن الخطأ الإجتهادى – وبأنه هو محمـد

بن الحسن العسكرى الإمام الثانى عشر من الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم ، وبأن قول واحـد منهم قول جميعهم فعدم الخطأ الإجتهادي فى المهـدى يسري إلى الحـكم بعدم جواز الخطأ الإجتهادى فى سيدنا على رضى الله تعالى عنه ، وبأن قول جميعهم إجماع معتبر كإجماع الأمة ليس إلا صواباً . وعلى قول أهل الحق الذين لم يقولوا بهذه الأقوال فهمـه رضى الله تعالى عنـه أبهى وأعلى وأنقى من فهـم ذلك الأعرابى الأدنى بمراتب ومراحل ، فأين المساواة ؟ على أن هـذه المساواة منفية بما ذكره الشاشى فى "أصوله" فى بحث الخبر ، ورواه عن على رضى الله تعالى عنـه أنه قال (الراوى إما مؤمن مخلص صحبـه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وإما أعرابى جاء من قبيلتـه فسمع بعض ما سمع عنـه صلى الله عليه وسلم ولم يعرف حقيقـة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلتـه فروي بغير لفظه صلى الله تعالى عليـه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى غير متفاوت) إنتهى ، وبما ذكره صدر الشريعـة عن سيدنا على رضى الله تعالى عنه فى حديث معقل بن سنان الصحابى فى فصل الراوى "من أنه رده على وقال : ما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبيـه" قال (وهذا طعن من على كرم الله تعالى وجهـه) انتهى ، وكذلك السائل من المجتهـدين وإن كان عالماً فى بعض المسائل فى الأحكام المأخوذة من الكتاب والسنـة ليس كالمسئول عنهم فلهم فى الوقوف على مراقى كتاب الله تعالى والسنـة مالا يعطى لأكثر السائلين ،

وكما أن حال من أخذ عن سيدنا على رضى الله تعالى عنه الحكم
الشفاهى أعظم وأفخم من حال من أخذ الحكم الشفاهى عن ذلك
الأعرابى الأدنى كذلك حال من أخذ أحكام الكتاب والسنة بواسطة
المجتهدين أكمل وأتم من حال من أخذ أحكامها ممن دونها بمراتب وإن
ادعوا ما ادعوا ، وإذا كان أخذ هؤلاء السائلين أحكام الكتاب
والسنة وأخذ المجتهدين المسئول عنهم أحكامها بوسائط من غير شفاه
به صلى الله تعالى عليه وسلم بيقين عند المعترض فكان حق الكلام
على المعترض أن يقول : كمن أخذ عن أدنى أعرابى أخذ حكماً
شرعياً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو
كمن أخذ عن على باب مدينة العلم الخ ؛ على أن أخذ سيدنا على
وذلك الأعرابى الأدنى شفاهاً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم –
وكلاهما قطعيان – إذا اتفق على حكم واحد وجب علينا العمل بهما
كما يجب علينا العمل بهما ، ومع هذا الإحتياج إلى سؤال مثل
سيدنا على رضى الله تعالى عنه كثيراً ما يبقى لمامر . فكيف
يقال لم يحتج إلى سؤال أحد ! كذلك المجتهدون ومن دونهم من أهل
العلم إذا اخذوا حكماً واحداً من الكتاب أو السنة واتفقوا عليه
كثيراً ما يحتاج إلى سؤال المجتهدين منهم . وأيضاً حديث ذلك
الأعرابى الأدنى ليس إلاقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المشافهه
وأحكام هؤلاء المدعين ليست إلا رأياً منهم على خلاف رأى المجتهد ،
وإذا كان كذلك وهم والمجتهدون كلاهما يدعى أن رأيه ثبت
بالحديث فدعوى المجتهدين ومن نحانحوهم أقوى قبولاً عند الله تعالى

من دعوى هؤلاء إن شاء الله تعالى . وايضاً إذا قال المجتهد بهذا
ومجتهد آخر وهؤلاء بذاك وكلاهما له شهادة من الحديث فالإحتياج
إلى المجتهدين أشد وأتم ، ووقوع هذا الطريق أكثر فى الشريعة
الغراء ، وقد تقدم عن "التحرير" وشروحه "أن خبر صحابى مجهول
الحال والعين إن رده السلف لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس"
وخبر مثل سيدنا على ليس كذلك فالسواسية بينهما منتفية . وقد تقدم
أيضاً أن خبر العدل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها
لا يعمل به عند عيسى بن أبان والقاضي أبى زيد وأكثر المتأخرين ،
وخبر مثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه ليس كذلك قطعاً فانتفت
السواسية بينهما ، وهذا القول وإن كان ضعيفاً كمامر إلا أنه يكفى
لنفى السواسية بينهما . وأيضاً قد ادعى المعترض فيما قبل وسيدعى
فيما بعد أن قول واحد من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت
رضى الله تعالى عنهم قول جميعهم ، وأن قول جميعهم إجماع معتبر
شرعاً كإجماع الأمة ، فكيف يحكم بسواسية خبر ثبت كونه من
حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الإجماع بخبر ذلك الأعرابى
الأدنى فقط ! وأيضاً النسيان الذى هو من لوازم الإنسان يحتمل
منه فى ذلك الأعرابى الأدنى ما لا يحتمل فى مثل سيدنا على رضى
الله تعالى عنه . وأيضاً لما كان النقل بالمعنى شائعاً فيما بينهم فنقل
ذلك الأعرابى الأدنى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس
كنقل مثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه فهو باب مدينة العلم
فأين السواسية بينهما . وإن كان فى حكم واحد ! وعدم مراجعة

الأعراب إلى الأكابر من الصحابة لا يدل على القول بالسواسية
وإنما يدل على جواز العمل لهم بهذه الأحاديث التى سمعها أولئك
الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تلك المراجعة .

قوله فى معرفة إثنى عشرقطباً فى بيان الخ ص (٢١٩)

قلت : لم يثبت فى إثبات هؤلاء الأقطاب الإثنى عشر الغائبة
حديث صحيح ، ولا حسن لذاته ، ولا لغيره ، وهو من الأمور
المغيبات ، وقد قال عزمن قائل (قل لا يعلم من فى السموات
والأرض الغيب إلا الله) وإذا لم يثبت الحديث لا إعتراض على
من رد مجرد قول أمثال ابن العربي فى المغيبات ، كما لا عتب
عليه فى رده قوله فى الشرعيات ، ورد ما حكم به ذلك القطب
الغير المعلوم حاله ، فأن إعتراء الإثم عليه فضلاً عن كونه
بلا شك ؟ فهو من شطحيات الشيخ ابن العربى وقد علمت فيما
قبل نقلاً عن المجدد للألف الثانى العارف السرهندي رحمه الله تعالى
"أن أكثر شطحياته لا تليق أن يتمسك بها" وما نعتقده نحن هو
التسليم فى هذه الأمور للعرفاء بالله تعالى وعدم رد أقوالهم مالم
يثبت قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم فى ردها . ثم إن هؤلاء
الأقطاب الإثنى عشر ليسوا بأزيد من الأئمة الأربعة فى حكمهم
بالحق فى النوازل ، وفى كونهم حكماً بالعدل ، وفى غيرهما من
عظائم الأمور بل هم أقطاب فوق هؤلاء ، وفى مقلديهم من
الأقطاب من لا يحصى عددهم إلا الله ، فحكمهم على وفق أئمتهم

كحكم هذا القطب . ثم إن حكم هذا القطب بخلاف أدلة هؤلاء
الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب – وأدلتهم الكتاب والسنة
والإجماع والقياس الشرعى – لا يكاد يؤخذ به ، والحكم الثابت من
تلك الأدلة يجب أن يؤخذ به ، فإن الحكم المأخوذ من تلك الأدلة
ليس إلا حكم المعصوم أو مأخوذاً من حكمه صلى الله تعالى عليه
وسلم ، وذاك القطب ليس بمعصوم أصلاً فضلاً عن العصمة من
الخطأ الإجتهادي ، فلا إثم فى تخطئته بالخطأ الإجتهادى بحسب ما
عندهم ، وإن كان المصيب عند الله تعالى عندهم هو واحد
لا بعينه ، والمخطئ بالخطأ الإجتهادي له أجر واحد كما فى
الحديث ، كما لا إثم على ابن العربى فى تخطئة الأئمة الأربعة ،
وهم أقطاب أيضاً – فى مسئلة رفع الدين لا فى كل خفض ورفع ،
وفى مسئلة إفتراض الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر
وغيرهما ، فلهم أن يخطؤه إذا خالف حكمه الأحكام المأخوذة
عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ بل التخطئة
بما عندهم من العلم واجب عليهم متحتم ؛ وإن كان الإصابة عند الله
غير معلوم فلا يجوز لهم المصير عنها ، والقول بأن المصيب واحد
عند الله تعالى لا بعينه لا يستلزم أنه لايجوز لهم تخطئة من كان
حكمه خلاف حكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم ، وإنكار
صدور الخطأ الإجتهادي بل الذنب مطلقاً من ذلك القطب مما لا
يساعده نقل ولا عقل ولا يقبله عقل سليم وطبع مستقيم ، ومن أنكر
صدور ذلك منه ، فقد حكم بمساواته بالنبى الكريم المعصوم صلى

الله تعالى عليه وسلم أو بعلوه على جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلاهما افسد وأبين بطلاناً ؛ على أن الدليل القائل بأن المصيب واحد لا بعينه ظاهره كما يمنع تخطئة ذلك القطب يمنع تخطئة جميع المجتهدين بل جميع علماء المسلمين ، فقوله بتخطئة الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة فى تخطئة ذلك القطب وبكونهم آثمين بذلك بلاشك ممنوع بلاشك موجب للإثم فى حق من قال بهما ، فالتخطئة من ابن العربي فيما إذا خالف حكم الأئمة الأربعة حكم ذلك القطب للأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب وغيرهم متحققة ، ومن هؤلاء الأئمة ومقلديهم المذكورين لذلك القطب وابن العربي ثابتة . فإن كان هذا إثما كان ذلك كذلك أيضاً وإلا لا بأس على هؤلاء ولا على هؤلاء . ومن العجب أن ابن العربي قد عد تخطئة عالم من علماء المسلمين موجباً للقدح فى المخطئ فكيف تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب والعرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأعلام والأصوليين ! ثم إنه قد تكلم ابن العربى على هذا القطب مدعياً معرفة حاله وحكمه ومعرفة أن حكمه هذا موافق لأدلة الأئمة الأربعة وحكمه ذاك مخالف لها . وقال الشيخ على القاري فى "شرحه" على "مشكاة المصابيح" (قال اليافعى : قد سترت أحوال القطب – وهو الغوث – عن العامة والخاصة غيرة من الحق عليه ولكنى أقول : إن هذا غالبي لثبوت القطبية للسيد عبدالقادر بلا نزاع) انتهى . وقال الشعرانى فى "درر الغواص فى فتاوى سيدى على الخواص" (قال : وقد بلغنا عن الشيخ أبي النجاء سالم

المروزي أنه أقام فى القطبية دون عشرة أيام ، وكذلك الشيخ أبو مدين المغربى فقلت له : فهل يختص القطب بكونه لا يكون إلا من أهل البيت كما سمعته عن بعضهم فقال : لا يشترط ذلك ، ولعل من اشترط ذلك كان شريفاً فتعصب لنسبه والله تعالى أعلم) انتهى فثبت بهذا إختلاف العرفاء بالله تعالى فى أن شرط القطب أن يكون من أهل البيت والله تعالى أعلم . ثم إنه كما يجب القول بعدم عصمة الأقطاب الظاهرة وجواز صدور الخطأ الإجتهادى عنهم كقطب الأقطاب السيد عبد القادر الجيلانى قدس الله تعالى سره كذلك يجب القول بهما فى الأقطاب الغائبة الغير المعروفة المستور حالهم عنا . ودعاء الأئمة الأربعة الأقطاب مقلديهم إن ثبت عليهم دعاء على بصيرة ففزنا وخسر المبطلون . ومن المعلوم أن من دعا على مجرد ظنه وحكم به على خلاف النصوص فقد خسر خسراناً مبيناً فى الدارين ، والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام ولومن الفقهاء العظام برآء منه . ذلك فضل الله يؤتيه من يشآء والله ذوالفضل العظيم . ومن العجب إيجاب التزام حكم ذلك القطب الأول بقوله (القطب الأول حكم بالعدل الذى هو حكم الحق فى النوازل) وفيه ما ذكره المعترض سابقاً فى التزام مذهب معين ولو على غير وجه اللزوم ، وفيه حجر الواسع من محيط علومه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أن دليل إيجاب هذا الإلتزام لم يوجد فى الكتاب والسنة والإجماع ؛ بل ولا فى القياس أيضاً فهو إيجاب منحوت لا سبيل إليه . ثم إن هؤلاء الأئمة الأربعة

قدمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل الإجماع
على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وسيجيء تتمة
الكلام على قول ابن العربى هذا فى كلامنا على شرح المعترض عليه .

قوله وهذا تشنيع فظيع من الشيخ لمن رأى الخ (٢٢٠)

قلت : ليس هذا التشنيع من ابن العربى إلا على من دعا الخلق
بمجرد الظن وحكم به لا على من تقيد بمذهب واحد معين من
هذه المذاهب ، كيف وهم داعون فى جميع ما عندهم بالكتاب
والسنة والإجماع ليس إلا ، وإنما جوزوا القياس المستجمع للشروط
فيما لم يوجد فيه نص أصلاً إمتثالاً بالأمر فى قوله تعالى (فاعتبروا
يا أولى الأبصار) وبسائر أدلة جواز القياس للمجتهد مما قد ذكرت
فى علم الأصول مشروحة ومبسوطة ، ولو سلم ما فهمه المعترض
من كلام ابن العربى فقد عرفت أن لابن العربى شطحيات لا تليق
أن يتمسك بها فليكن هذا منه ؛ على أن كلام ابن العربى بعد
تسليم إنفهام هذا المعنى منه لا ينتهض نقضاً على ألوف مؤلفة من
الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأعلام ممن التزموا مذهباً معيناً
من هذه المذاهب - وكثير منهم أعلى كعباً وأعظم شأناً من ابن
العربى - فيجب أن يرد قوله بقولهم وعملهم . وأيضاً الأئمة الأربعة
وبعض مقلديهم أعلى فى المعرفة والولاية من أمثال ابن العربى
فكيف يرد قولهم بقوله ! لا سيما وقولهم مأخوذ من الدلائل
السنية وقوله على خلافها ، وليس هذا أصلاً يستدرجهم إلى

ترك الأحاديث بل هو أصل لهم يخوضون به فى بحر الأحاديث
ويغوصون فيها بسببه - وأما ترك الأحاديث التى خالفت الأئمة
فليس إلا فيما وافقهم أيضاً ، فلا بعد هذا إستدراجاً . نعم الشيعة
الشنيعة - خذ لهم الله تعالى - لهم حظ خطير من هذا الإستدراج ،
والعمل بالهوى والجسارة المفضية لهم إلى الهلاك الأبدى ، ومن
ترك قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ؛ ولو سلم أن التقيد بمذهب
معين شنيع فظيع لكان التقيد بأحد الطرفين فيما إذا اختلف المحدثون
فى حكم والتزام حكم القطب الأول المذكور شنيعين فظيعين أيضاً .
وإن اعتذر أحد عن المحدثين أنهم وإن اختلفوا فكل منهم يحكم
بحديثه صلى الله عليه وسلم لا بالرأى فنقول : كذلك الأئمة
الأربعة ومقلدوهم من المحدثين والفقهاء كل منهم يحكم بالسنة
لا بالرأى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً ؛ على أن إخراج
الأئمة الأربعة من زمرة المحدثين - وهم من أعاظمهم وكبرائهم -
من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ،
وكذلك كثير من مقلديهم محدثون فقهاء فلا يصح إخراجهم عنهم ،
ولا يجوز القول بأن الأخذ منهم أخذ من الفقهاء لا من المحدثين فليس
أخذنا الأحكام التى ذكرت فى كتب المذاهب إلا من المحدثين أيضاً .

قوله المحفوظ فى أحكامه (ص ٢٢٠)

قلت : أين الدليل من الدين على أنه موجود؟ فضلاً عن
كونه وارثه صلى الله تعالى عليه وسلم محفوظاً فى بعض أحكامه

أو جميعها ، وأما أئمة المذاهب فهم مع كونهم أقطابا بل أقطاب الأقطاب وأفاضل الأعيان وأعيان الأفاضل قد قام دليل التواتر القطعي على وجودهم ، وعلى أنهم طالبون للحق ، وعلى أن لهم من متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم حظ عظيم ونصيب فخيم فى الظاهر والباطن فمن خالف أحكام أهل المذاهب وهو غير مجتهد وهى مأخوذة من دلائل الشريعة ولو كان قطباً – ثبت قطبيته – لا يلتفت إليه فى حكمه المخالف بها خصوصاً إذا كان ثبوته مشكوكاً فيه ؛ على أنا لو سلمنا تحقق وجود ذلك القطب بالسنة وحفظ أحكامه من المخالفة بها كحفظ أحكام الأئمة الأربعة لكان إلتزام قوله وحكمه إلتزاماً كإلتزام تقليد مذهب معين، ومن كان تقليد مذهب معين إلتزاماً عنده ترك الواجب وارتكاب المعصية والحرام وإشراكاً وإخلالاً بالتوحيد وإتياناً بالثنوية كان إلتزام تقليد حكم هذا القطب كذلك عنده أيضاً من غير فرق بينهما . ومن ادعى الفرق بينهما فليأت به ، ودون إثباته خرط القتاد . ولو قال قائل : إن هذا القطب معصوم ومحفوظ جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى فهذا قول بعصمته لم يثبت من السلف والخلف بل ولا من الشيعة الشنيعة ؛ وإن قالت هؤلاء الشيعة بعصمة سيدتنا فاطمة والأئمة الإثنى عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم فلهم مندوحة عن القول بها فى الأقطاب الإثنى عشر فالقول بالعصمة فى القطب الأول أو فى جميع الأقطاب الإثنى عشر باطل . وإن قيل أن جميع أحكام ذلك القطب محفوظة عن الخطأ ولو

إجتهاديا فنقول : كذلك الأئمة الأربعة على قول من ادعى الحفظ فى جميع العرفاء – وهو ابن العربى ومن مشى على ممشاه والمعترض – وعلى قول من خصص الحفظ بالأقطاب منهم لما مر، وكما أن ذلك القطب إذا تحقق فهو وارثه صلى الله عليه وسلم كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم الأولياء والمحدثون والعلماء ورثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرج الأئمة الأربعة فى "سننهم" عن أبى الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم حديث (العلماء ورثة الأنبياء) على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كما صرح به السيوطى فى "رسالته" فى الأحاديث المشتهرة .

قوله والقطب يعرف بعلامات وأمارات (ص ٢٢٠)

قلت : كلام الإمام اليافعى والشيخ على القارى الذى قدمنا ذكره دل على أن هذا القطب وأمثاله من الأقطاب لا يعرف أحوالهم أهل الكشف فضلاً عن غيرهم ، والشيخ قطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلانى وإن كان مستثنى من هذا الحكم وثبت قطبيته بالإجماع وبلا نزاع لكن لم يقل بعصمته أحد لا من السلف ولا من الخلف ، فهو وإن كان وارثه صلى الله عليه وسلم بلا ريب لكنه ليس محفوظاً فى جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى بل لم يكن فتواه إلا على مذهب الإمام احمد رضى الله تعالى عنه ملتزماً مذهبه .

قوله يزدرى به كل الإزدراء بل لا يرى هذه المذاهب

كلها الخ (ص ٢٢١)

قلت: كما أن ابن العربى حين رأى أن الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر واجب، وتركه إثم وعصيان، ومستلزم لعدم صحة صلاة الفجر مثلاً فحاله مع كل صاحب المذهب بل ومع جميع أهل البيت والصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم إن كان إزدراء بهم كل الإزدراء وبعض الإزدراء كان حال المقلدين أيضاً كذلك. وإن كان حاله معهم ليس إزدراء بهم لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء كان حا لهم مثل حاله. وكما أن ابن العربى يخطئهم فى قولهم بعدم إفتراض ذلك الإضطجاع بالخطأ الإجتهادى ويراهم مخالفى الحديث ولايرى كل هذه المذاهب مسلكاً لسالكى الآخرة كل ذلك لإعتقاده أن الحق ما عليه رأيه، كذلك مقلدوا الأئمة الأربعة لايثبت عليهم ما يزيد على هذا المقدار، فإن كان إثما فهم كابن العربى بلا فرق وإلا فلا إعتراض على الكل فأين الفرق. وأما حال المعترض فى جميع ما يعترض به على السلف الصالحين فأشد من شأن ذلك المقلد لمذهب معين، ولم يتجاسر أحد من مقلدى الأئمة الأربعة على ترك كلام المعصوم بمجرد رأيهم وإنما تركوا ما تركوا منه بكلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذوا بينهم وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة هى أعلم منهم وأورع وأتقى وأقوي متابعة له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

والجواب الحقيق بالحق والقبول أن تقليد مذهب معين

لا يستلزم الإزدراء بسائر المذاهب وإلا لكان تقليد ابن العربى كذلك، فكل من مقلدى الأئمة الأربعة يعتقد أنهم كلهم طالبون لحق لكن الغالب على الظن أن ما حكم به صاحب مذهبنا أقرب إلى الحق؛ كما أن من رجع إلى الطريقة القادرية مثلاً لسلوك سبيل المعرفة والرشاد يعتقد أن كلاً من أصحاب الطرائق المباركة طلبة الحق وإن هذه الطريقة أقرب سلوكاً إلى الله تعالى. ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان الراجع إلى مرشد واحد حاكماً بازدراء مرشدى سائر الطرائق التى هى سبل الله تعالى أيضاً كل الإزدراء

وكلهم من رسول الله ملتمس غرفاً من البحر أو رشفاً من الديم

فلا إزدراء لا كل الإزدراء ولا بعض الازدراء، ولا عدم رؤية هذه المذاهب كلها مذهباً يسلكه سالك الآخرة؛ بل جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم يعظمون أهل البيت والصحابة والأئمة الكرام أى إمام كان سوى أئمة الشيعة والخارجة والفرق الضالة، ويقولون بوجوب تعظيمهم ومحبتهم — فلله درهم — ومن اعتقد فيهم غير هذا فهو ليس من مقلديهم وهم برآء منه.

قوله على خلاف المذهب حراماً (ص ٢٢١)

قلت: التقليد من ذلك المقلد لا يجامع الإعتقاد، ومن ألهم رشده فحكم بأن هذا الحديث هو الراجح عملاً، وهذا الحديث لا يعمل به فهو قد يحكم أن العمل بالحديث الثانى جائز مع ترك

الأولى ، أو مع الكراهة التنزيهيــة ، أو مع الكراهة التحريميــة ، أو مع الحرمــة بحسب قرائن المقام التى تدل دلالــة معتبرة على تعين ذلك ، فليس ظن العمل بذلك الحــديث الثانى حراماً عنــد مقلدى الإمام المعين مطلقاً ، وفى ما كان حراماً أو كراهة تحريميــة عندهم إذا كان حكم الحرمــة والكراهه التحريميــة عنهم بمعونــة القرينة التى ألهمها الله تعالى للمجتهدين لا يتأتى الإيراد عليهم أصلاً وإن كانت غير مقبولــة عنــد الخصم كما أن الحكم بتحريم ترك الإضطجاع بعد ركعتى سنــة الفجر ووجوب الإضطجاع بعــدهما من ابن العربى ليس مما يعاب به ، وهذه الأحكام مما اشتركت فيه الأئمــة الأربعــة أنفسهم ومقلدوهم فى كل صلاة وفى كل وضوء وغيرهما لاخلاص لأحد منهم عنها ، فكيف يمكن خلاص مقلديهم عنها ! كمــا أن ابن العربى ومن تبعــه إذا حكموا بأن الإضطجاع المذكور فرض وأن تركه إثم يفسد صلاة تاركه لابد لهم أن يعتقدوا أن العمل بالقول المخالف لقولهم حرام عندهم ، وذلك القول المخالف هو قول جميع الصحابة والتابعين والأئمــة الأربعة وسائر المجتهدين وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربى وإلا لبطل حكمهم بالفرضيــة وبآثميــة تاركه ، وبفساد صلاة الفجر إذا تركه . وأيضاً إذا حكم المعترض موافقاً لابن العربى أن جميع الرفعات كرفع التكبيرة الأولى سنــة أو موافقاً لداؤد الظاهري شيخ ابن حزم ومقلــده أن جميع الرفعات مفروضة ، وحكم أيضاً بأن العمل بها هو العمل بالحــديث لا بدله أن يقول إن ترك جميعها إما كراهة تنزيهية أو حرام ، وكذلك

لا بدله أن يحكم أن ترك بعضها إما كراهة تنزيهية أو حرام وإن كان كل منها ثابتاً بالسنة الصحيحة عنه صلى الله تعالى عليــه وسلم فهل هذا إلا حكم منــه بالإزدراء كل الإزدراء على الأئمــة الأربعة ومقلديهم الألوف المؤلفــة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام على ما ذكره ههنا ، ولا يجوز لأحد ولو من المجتهــدين أن يدعى أن مجرد قوله وقياسه معارض بالحديث الصحيح المعلوم صحتــه بالإجماع إلا ماثبت نسبتــه إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام الأئمــة فإما أن يكون غير ثابت عنه أو دفع القول بالإجماع ماثبت عنــه .

قوله فإذا سئل هل العمل بهذا الحديث الصحيح (ص ٢٢١)

قلت : إن كان المسئول عنه العمل بالحديث الصحيح المنسوخ الذى دل ناسخه على حرمة العمل به فالجواب بالحرمة صحيح لايجوز لأحد إنكاره ، ومن لم يجب بها فقد خرج عن دائرة الشريعة ، وإن كان المسئول عنــه هو العمل بالحديث الذى لم يعرف ناسخه الحكمى إلا بالترجيح كما إذا دل حديث " الصحيحين " على حرمــة شئ ودل حديث غيرهما وهو صحيح على وجوبه أو ندبــه أو جوازه فلا حرج على القائل بها أيضاً ، وليس هذا الحكم بالنسخ من قبيل النسخ الحقيقى . وإن كان الحكم برجحان أحدهما على الآخر رأيــاً للقائل بها من غير دلالــة للحديث على ما ظنه دليلاً على الرجحان كما فى حديث الإضطجاع بعد ركعتي الفجر حيث حكم ابن العربى بورود صيغة الأمر فيه بحرمة ترك الإضطجع بعدهما ، وبعصيان تاركه ،

وبعدم صحة صلاة الفجر ممن تركه وحديث " صحيح البخارى ومسلم "
وغيرهما ناطق بعدمها ، وحديث الأمر بالإضطجاع بعدهما ليس إلا
فى غير " الصحيحين " كان الحكم بالحرمـة أعظم إذا لم يصدر عن
المجتهد ، وأما المجتهد فإن صدر مثل هـذا الحكم عنـه فهو إن كان
خطأ منـه فله بـه أجر واحد ، وإن كان صواباً فله بـه أجران .
وبقي البحث فى الصورة الأولى من صورتى المجتهـد فى الآخذ عن
ذلك المجتهد فى مثلها فإن كان عامياً لا عتب عليـه به أصلاً ، وإن
كان عالمـاً لاإجتهاد له – ولو فى جزئى واحد – فهو كالعامى ، وإن
كان عالمـاً مجتهداً فى بعض المسائل فقط وعلم على مبلغ علمـه أن
قول إمامه هو الصواب فقلده فيـه فكذلك ، وإن كان قول إمامـه
خطأ بحسب الواقع ، وإن علم أنـه خطأ ليس إلا ، والحديث القائل
بالجواز قائم ، وليس إلى القول بالحرمة الذى قال بـه إمامه سبيل ،
ومع ذلك قلده فيـه فعليه العتب ، لكن أين ذلك العالم القائل بحرمة
العمل بالحـديث الصحيح إذا كان مخالفاً بمجرد رأى امامـه ؟ وإن
قيل إنـه الإمام مالك رحمه الله تعالى فنقول : كما قلنا من قبل .
ثم إنـه قد شرح الله تعالى صدر هذا الفقير للجواب عن ابن
العربى حيث عاتب على فقهاء بلاده فى زمانه وهو أن بلاده مغربية ،
وفقهاءها ومحدثوها أكثرهم المالكيـة ، ومذهبهم تقديم القياس على
خبر الآحاد كما مر ، وإنما رأى ابن العربى مارأى الأئمـة الثلاثـة
تبعاً لإجماع الصحابـة ، وهو أنه يجب العمل بخبر الآحاد ، ويحرم
العمل بالقياس مع وجوده ، فهذا وجه وجيـه لمعاتبتـه ومؤاخذته

مؤاخذة شديدة على فقهاء بلاده من أهل زمانـه وبـه انقطع عرق
إستدلال المعترض بكلامـه .

قوله وإن قال يجب عليه إعادة الوتر (ص ٢٢١)

قلت : هذا الحكم لم يصدر عن المقلد فقط وإنما قال به إمامه ،
قال الإمام محمد فى " مؤطئه " والشيخ على القارى فى " شرحه " عليـه
(وقولنا معشر الحنفية وقول أبى حنيفة إمامنا فيه – أى فى حق الوتر –
واحد لا تعدد فيـه من جهة الإختلاف وهـو – أي الوتر – ثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بتسليم فى القعدة الأولى) وليس قول إمامه
هذا مجرد رأيه بل مما شهدت بـه لأحاديث الصحيحة كما سيجئ ،
وابن العربى ومن تبعه صدر عنهم الحكم بحرمة ترك الإضطجاع بعد
ركعتى صلاة سنة الفجر ، وبعدم صحة فرض صلاة الفجر بدونـه ،
والحديث الدال على خلافـه صحيح قائم ثابت فى " صحيح البخارى "
وغيره من كتب الحديث كما قد عرفت . فإن كان المعترض معترفاً بعين
ما حكم بـه ابن العربى فى هذه المسئلـة فلا خلاص لها عن هذا
الإعتراض الذي عده المعترض إفتضاحاً ونفاقاً ؛ وإن لم يكن معترفاً
بـه فعدم خلاص ابن العربى عن إعتراضه هذا متحقق عنده بعين
ما ذكره ههنا . وإن اعتذر المعترض وذووه عن ابن العربى بأنـه
أخـذ تلك عن الصورة القدسيـة المحمديـة على خلاف الحديث
الصحيح الـذى رواه الإمام البخارى فى " صحيحه " وعلى خلاف
إجماع الصحابـة ومن بعـدهم سوى ابن حزم وابن العربى فنقول :

لا نسلم أن كل قول صدر عن ابن العربى مأخوذ عنها كما أنه ليس كل
قول من الصحابى مرفوعاً ، ومن ادعى ذلك من غير روية فليأت
بدليل على دعواه ، ولوسلمنا أن كل قول صدر عنه كذلك فنعتذر
عن المجتهد القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات أنه أخذه عنها
كذلك سواء بسواء ، وكيف لا يصح هذه الدعوى بعد صحة الدعوي
الأولى من المعترض ! والمجتهد المذكور أعظم شأناً من ابن العربى
وأمثاله فى المعرفة بالله تعالى وجمع العلوم الظاهرية والباطنية
بمراحل شتى . وإذ قد تحقق أنه لاإعتراض بالإفتضاح والنفاق
وعدم الوفاق بين القلب واللسان على من أخذ عن ابن العربى حرمة
ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر لا عتب بها على من قلد ذلك
المجتهد الكريم وأخذ عنه حرمة الوتر بخمس ركعات . وان أبيت
ذلك فهى إما راجعة إلى كلا الآخذين أولا إلى هذا ولا إلى ذاك
وهو الحق ؛ بل هى راجعة إلى من يظهر بظاهره صدق الإعتقاد
إلى ذلك المجتهد الإمام . ثم يقول فيمن قال بقوله — وهو موافق
للأحاديث بلا ريب — ما يقول ؛ على أن ذلك القائل بعدم جواز
الوتر خمس ركعات متمسك فى قوله ذلك بالأحاديث الصحيحة والإجماع
فلا عتب عليه ولا على مقلديه ، فإن ترك النص بالنص وبالإجماع
جائز كما مر فى " دراسات " المعترض إعترافاً . قال الإمام ابن الهمام
فى " فتح القدير " (عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان
صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن
أخرجه الحاكم عنها وقال : على شرط الشيخين ، وأخرجه النسائى عنها

مرفوعاً ، وأخرجه من فعل عمر بن الخطاب أيضاً موقوفاً وسكت
عنه ؛ وروى الطحاوى بسنده عن ابن عباس قال : كان صلى الله
تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بسبح اسم ربك ، وفى
الثانية بقل يآ أيها الكافرون ، وفى الثالثة بقل هو الله أحد
والمعوذتين ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى " صحيحه "
والحاكم فى " مستدركه " عن عائشه مرفوعاً ، وروى الطحاوي
أيضاً بسنده إلى أبى خالد قال سألت أبا العاليه عن الوتر فقال :
علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة
المغرب ، هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ، وروى أيضا
بسنده إلى ثابت قال : صلى لى أنس الوتر أنا عن يمينه
وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا فى آخرهن ، وصح عن
ابن مسعود " وتر الليل ثلاث كوتر النهار " ورواه يحيى بن أبى
الحواجب عن الأعمش بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وقد ضعف
يحيى ، وروى الإمام أبو حنيفة فى " مسنده " بسنده عن عائشة
قالت : كان صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الأولى بسبح
اسم ربك ، وفى الثانية بقل يأيها الكافرون ، وفى الثالثة بقل هو
الله أحد ، وفى " مصنف " ابن أبى شيبة بسنده إلى الحسن البصرى
قال : إجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ،
وروى الطحاوى بسنده إلى عبدالرحمن بن أبى زياد عن أبيه عن
الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن
محمد ، وأبى بكر بن عبدالرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيدالله بن

عبدالله ، وسليمان بن يسار فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان
مما وعيت منهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن) انتهى .
وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " مشكاة المصابيح "
(حديث عائشة الذى ذكرناه وفى آخره و " فى الثالثة بقل هوالله
والمعوذ تين" رواه الترمذي وقال : حسن غريب ، وأبوداؤد فى
التصحيح (١) وابن ماجة وأحمد وابن حبان فى " صحيحه — " ورواه
أبوداؤد والنسائى وابن ماجة من حديث أبي بن كعب ولم يذكر
و " المعوذتين" ورواه للترمذي والنسائى وابن ماجة وأحمد من
حديث ابن عباس ، ورواه الطبرانى من حديث ابن عمر وعمران بن
حصين وابن مسعود وعبدالرحمن بن أبزى ، ورواه النسائى عن
عبدالرحمن بن أبزى وفيه " والمعوذتين" ورواه أحمد عن أبى بن كعب
والدارمى عن ابن عباس ولم يذكرا " والمعوذتين" قال : والعجب
من النووى حيث جعل الإيتار بواحدة مذهب الجمهور قال : وقال
الطحاوى دل الإجماع على نسخ ما سوى الثلاث) انتهى ، وقال الحافظ
العينى فى " شرحه " على " صحيح البخاري" (ولأبى حنيفة أحاديث
صحيحة منها ما رواه النسائى فى " سننه " بإسناده إلى عائشة قالت :
كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم فى ركعتي الوتر، ومنها مارواه
الحاكم فى " مستدركه " عن عائشة باللفظ الذى ذكره صاحب
" فتح القدير " عن " مستدرك " الحاكم قال : وقال إنه صحيح على
شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه قال : ومنها ما رواه الدارقطنى

(١) كذا فى الاصل

ثم البيهقى عن يحيى بن زكريا عن الأعمش بسنده عن عبدالله بن
مسعود قال قال صلى الله عليه وسلم : وترالليل ثلاث كوتر النهار
صلاة المغرب ، قال : فإن قلت قال الدارقطنى لم يروه عن الأعمش
مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف ، وقال البيهقى : ورواه
الثورى وعبدالله بن نمير وغيرهما عن الأعمش فوقفوه ، قلت: لا يضر
كونه موقوفاً على ما عرف — أى فى أصول الحديث — من أن
مثل هذا وإن كان موقوفاً فهو مرفوع حكماً ، قال : مع أن الدارقطنى
أخرج عن عائشة نحوه مرفوعاً أيضاً ، وأخرجه النسائى من حديث
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صلاة
المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل . قال : وهذا السند
على شرط الشيخين. وروى الطحاوى عن حميد عن أنس قال :
الوتر ثلاث ركعات، وروى الطحاوى أيضاً عن المسور بن مخرمة
قال : دفنا أبابكر رضى الله تعالى عنه ليلاً فقال عمر رضى الله
تعالى عنه : إنى لم أوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات
لا يسلم إلا فى آخرهن . وروى ابن أبى شيبة فى " مصنفه " عن
الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى
آخرهن . وقال الكرخى : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث
لا يسلم إلا فى آخرهن . قال : ومن قال يوتر بثلاث لا يفصل بينهن
عمر وعلى وابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وابن عباس وأنس
وأبو امامة وعمر بن عبدالعزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة
وقال الترمذى ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إليه ، وعند

النسائى بسند صحيح عن أبى بن كعب قال : كان صلى الله تعالى عليه
وسلم يوتر بسبح اسم ربك ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد
ولا يسلم إلا فى آخرهن . وعند الترمذى من حديث الحارث عن
على رضى الله تعالى عنه قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم يوتر
بثلاث) إنتهى فالحكم بعدم جواز الخمس ركعات فى الوتر مبنى
على الأحاديث الناسخة لجوازها ، وعلى الإجماع الدال على نسخ
جوازها ، فلا عيب فى الحكم بالحرمة ولا إفتضاح ولا نفاق ولا
عدم الموافقة بين القلب واللسان ، فالعيب وماوالاه راجع إلى
من قال بها فى من تبرأ عنها وهو ليس لها بأهل ، فلا يصح جواب
من أجاب بأن الوتر على خمس ركعات صحيح مسنون مرغب فى
العمل به لثبوته بحديث "الصحيحين" فإن الصحة والسنية
والترغيب فى العمل به منتفية لما ذكرنا . وأما ثبوته بحديث
"الصحيحين" فهو وإن كان محتملاً بالنظر إلى ذاته كثبوت بعض
المنسوخات بحديثهما لكن التصفح فيهما حاكم بأن حديث الوتر خمس
ركعات غير موجود فيهما ؛ نعم هو موجود فى غيرهما ، فلعل قوله
(لثبوته بحديث الصحيحين ص ٢٢١) هنا سهو صدر عنه .

ثم إن الوتر خمس ركعات حكمه عندنا أنه إن صلاه ولم
يقعد بعد الركعة الثالثة قدر التشهد لم يصح وتره أصلاً فيفترض
عليه إعادته ، وإن قعد بعدها قدره ، فقام إلى الرابعة والخامسة
فأتمه صح وتره مع الكراهة التحريمية ، فوجب إعادته
بالوجوب الإصطلاحى عندنا ، فإن كان الواجب فى قول المعترض

(يجب عليه إعادة الوتر) وقوله (لتركه الواجب ص ٢٢١)
عبارة عن المفروض صح قوله (فإن ترك الواجب حرام ص ٢٢١)
وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام ص ٢٢١) لكن
يجب حمل كلامه على الصورة الأولى حتى يتم مدعاه من الإعتراض
على الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . وإن كان الواجب فى قوله
المذكور عبارةٌ عن الواجب الإصطلاحى عندنا فقوله (فإن ترك
الواجب حرام) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام)
كلاهما غير صحيح ، فكم من فرق بين الحرام والكراهة التحريمية
إلا أن يؤول الحرام فى كلامه بالمكروه تحريماً ؛ لكن التأويل فى
كلام المتبرئين عن التأويل والمحرمين له — ولو مع قرينة — يجب
الإجتناب عنه . ثم لو سلم هذا الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق
بين القلب واللسان فيمن أجاب بعدم جواز الوتر بخمس ركعات
ووجوب إعادته بقوله هذا لما نجا عنها جميع الأئمة الأربعة
ومقلدوهم من الأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام وجميع من
ادعى أنه عامل بالحديث من المحدثين والفقهاء القلائل والمعاندين ،
مثلاً إذا ترك مقتد قراءة الفاتحة خلف الإمام فى الصلاة لم تجز
صلاته ، وحرم فعله هذا ، وصار عاصياً وآثماً به عند الإمام
الشافعى ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقها ؛ وعند أهل الظواهر
من المحدثين ، وعند المدعين العمل بالحديث فى زماننا فى بلادنا ؛
مع أن صحاح الأحاديث الكثيرة والسنن الغزيرة تدل على جوازها

وهى بالغة مبلغاً عظيماً أفردت فى " رسالة مفردة " (١) موجودة عندنا بحمد الله تعالى. ونحوما إذا ترك المسلم الذابح البسملة عند الذبح عمداً صار المذبوح حراماً لم يجز أكله، وحرم تناوله، ومن أكله صارعاصياً آثماً آكلاً للحرام عندنا مع أن الإمام الشافعى وذويه وكثيراً من أهل الظواهر حكموا بحليته وجواز أكله، وفقد حرمة تناوله، ونفى العصيان والإثم عن آكله. وكلا الطرفين متمسكان بكتاب الله تعالى والأحاديث الشريفة. وأمثلة هذا توجد فى المذاهب الأربعة وأقوال أصحاب الظواهر كثيرة تبلغ ألوفاً، ومن تتبع الكتب لا ينكره البتة؛ فكما لا يصح نسبة هذه الأمور الشنيعة إلى هؤلاء الجبال فى دين الله تعالى كذلك يحرم نسبتها إلى ذلك المجيب؛ على أن هذا الإعتراض بعينه يرد فيما إذا حكم القطب الأول المذكور بالحرمة وأصحاب المذاهب قائلون بالجواز متمسكين بالدلائل الشريفة التى هى حجة على ذلك القطب أيضاً من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى قائمة فما أجاب به المعترض عن القطب الأول هناك نجيب به عن الأئمة الأربعة ومقلديهم رضى الله تعالى عنهم. وأما الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين

---

(١) قلت يشير بها الى رسالة صنفها أبوه الشيخ الامام محمد هاشم السندى فى هذا الباب سماها "تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة خلف الامام" وقد استفاد من هذه الرسالة كثيراً العالم الشهير مولانا العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحى اللكنوى فى كتابه "امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام" وحواشيه المسماة "بغيث الغمام على حواشى امام الكلام".

القلب واللسان فلاريب فى تحققها فى من قال بالمسائل التى ذكرناها فى مقدمة " تعاليقنا " هذه.

قوله خرج ما بعد الركوع عن كونه محلاً للقنوت (ص ٢٢٢)

قلت: ما صدر عن الإمام ابن الهمام الامثل ما صدر عن ابن العربى فى مسئلة الإضطجاع بعد ركعتى الفجر فما أجاب به المعترض هناك نجيب به ههنا. ثم إن كلام ابن الهمام هذا متابعة لكلام سيدنا على المرتضى كرم الله وجهه قال صدر الشريعة فى " تنقيحه " فى أول بحث العام (وقد قال على رضى الله تعالى عنه فى الجمع بين الأختين وطياً بملك يمين أحلتهما آية وهى قوله تعالى " أو ما ملكت أيمانكم " وحرمتهما آية وهى " أن تجمعوا بين الأختين " فالمحرم راجح) انتهى. فهذا حكم من جناب سيدنا باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه بأنه إذا ترجح المحرم فلا يعمل إلا به، ولا يجوز العمل بالمبيح وهو آية من كتاب الله تعالى أعظم شاناً من الحديث الصحيح. ثم إنه لما تبين عند الحنفية الكرام القول بنسخ ماثبت فى حديث أبى هريرة الكائن فى قنوت صلاة الفجر لا غير، أو فى قنوت غير الوتر من جواز كون ما بعد الركوع فى صلاة الفجر محلاً للقنوت بصرائح الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواقعة فى " الصحيحين " وغيرهما وجب عليهم القول بأن من سهى عن القنوت فركع فتذكره لا يقنت. وهذا

القول مما صح به الرواية عن إمامهم ؛ على أن كلام المعترض
فى أن قنوت الوتر يجوز بعد الركوع أيضاً لحديث أبى هريرة
وحديثه ليس إلا فى قنوت غير الوتر المحمول عندنا على النازلة ، فإثبات
دعوى جواز كون قنوت الوتر بعد الركوع بحديث أبى هريرة هذا
فى حيز المنع . وليس هذا إلا قياساً فاسداً من المقلد ، وهو حرام
بالإجماع ليس بحجة إجماعاً لا سيما والمعترض ممن حرم القياس الشرعى
للمجتهد أيضاً ؛ على أن هذا القياس قياس فى مقابلة النص وهو
حرام أجماعاً أيضاً على ما اعترف به المعترض أيضاً فى مواضع
شتى من "دراساته" قال الإمام العينى فى "شرحه" على
"صحيح البخارى" (قد روى ابن ماجة بسند صحيح عن أبى بن كعب
رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يوتر فيقنت قبل الركوع ، وروى النسائى كما روى ابن ماجة من
حديث أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يوتر فيقنت قبل الركوع. وروى ابن أبى شيبة فى "مصنفه"
من حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى
الوتر قبل الركوع ، وروى الدار قطنى عن ابن مسعود قال : بت
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنظر كيف يقنت فى وتره فقنت
قبل الركوع ، ثم بعثت أمى أم عبد فقلت : بيتى مع نسائه فانظرى
كيف يقنت فى وتره فأتتنى فأخبرتنى أنه قنت قبل الركوع .
وروى محمد بن نصر المروزى باسناده إلى سعيد بن عبدالرحمن
بن أبزى عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقرأ فى الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفى الثانية بقل
يا أيها الكافرون ، وفى الثالثة بقل هو الله أحد ، ويقنت قبل
الركوع . وروى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" من رواية علقمة
أن ابن مسعود وأصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا
يقنتون فى الوتر قبل الركوع. ورواه محمد بن نصر عن عمر وابن
مسعود أيضاً من رواية عبدالرحمن بن أبزى. ورواه ابن أبى شيبة
ومحمد بن نصر من رواية الأسود عن عمر ، وحكاه ابن المنذر
عنهما وعن على وأبى موسى الأشعرى والبراء بن عازب وابن عمر
وابن عباس وغيرهم انتهى.

ومما نقله المعترض عن الخارزمى (١) من قول أنس
(كلا كنا نفعل قبل الركوع وبعده ص ٢٢٢) لا معارضة له بحديث
أنس الواقع فى "الصحيحين" وغيرهما من (أن قنوته صلى الله
عليه وسلم بعد الركوع كان شهراً) فإن قوله "كنا نفعل" بيان
لفعله رضى الله تعالى عنه وفعل بعض من كان معه من الصحابة
فى هذا الأمر، وقوله الثابت فى "الصحيحين" وغيرهما بيان
حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فالأول موقوف والثانى مرفوع ،
ولا معارضة بينهما أصلاً ؛ على أنه لا معارضة بين ما فى
الصحيحين وبين ما فى غيرهما إذا لم يكن على شرطهما ولا برجالهما
إجماعاً ، ولم يثبت أن سند الخوارزمى إن سلم صحته على
شرطهما أو برجالهما ، ومن ادعى ذلك فليأت بقول إمام حافظ

(١) كذا فى الاصل وقد تكرر ذكره والصحيح "الحازمى"

من الحفاظ الأئمة . والعجب من المعترض أنه قال هنا
بمعارضة ما ثبت بسند الخوارزمى لما ثبت فى " الصحيحين "
وحرم فيما قبل وسيحرم فيما بعد القول بمعارضة ما فى غيرهما
وإن كان على شرطهما أو برجالهما بما فيهما . وأيضا يندفع
المعارضة بعد تسليمها بما قد اعترف به المعترض سابقاً فى
" دراساته " (١) من أن (كان) قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة .
ولو قيل بأن " كان " ههنا يدل على التكرار وكثرته لا محالة
فنقول : إذا ثبت نسخ كون ما بعد الركوع محلاً للقنوت لا بأس
على الحنفية فى قولهم بترك المنسوخ عملاً بعد ثبوت الناسخ وإن
كان المنسوخ قد تكرر العمل به وكثر، أليس بعض المنسوخات
قد تكرر فيما بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى عهده صلى الله
عليه وسلم قبل ورود الناسخ ؛ على أن رواية الخارزمى إن سلم
صحتها خالفت رواية الأكثر المقيدة بالشهر فترجحت دون رواية
الخارزمى عند من قال بهذا الترجيح ومنهم المعترض فالقول بالتعارض
منه ممنوع على هذا أيضاً .

وأما ما نقله المعترض من أنه صح فعله عن الصحابة
فلم يتعين أنه فى قنوت الوتر على أن فعل الصحابة ليس بحجة
عند المعترض فلايفيده فى دعواه ، وأما القنوت قبل الركوع فى
صلاة الفجر وغيرها من المكتوبات فهو محمول على النازلة عندنا ،
قال ابن الهمام فى " فتح القدير " (وبه قال جماعة من أهل الحديث)

---

(١) دراسات اللبيب ص ١٩٢

انتهى فهذا الجمع إن لم يقبله المعترض من إمامنا ومقلديه
من الأولياء والمحدثين والفقهاء ومن الجمهور الذى وافقهم فيجب
عليه قبوله من جماعة أهل الحديث . ثم إن مارواه الخارزمى حكم
فيه المعترض بأن سنده " إسناد صحيح لا علة فيه " ولم ينقل هذا
الحكم عن أحد من حفاظ الحديث وما أتى بسنده أيضاً حتى ينظر
فيه ، وليس المعترض ممن يعمل بقوله فى هذا الحكم العظيم فغاية
ما فى الباب أنه يتوقف فى الحكم بصحته وحسنه وضعفه مادام
لم يعرف ذلك من قول إمام ناقد عن أئمة الحديث . ثم إن ترجيح
أحد الحديثين على الآخر عند من قال به لايمنعه عن القول
بحرمة العمل بالمرجوح كما ذكرنا نقلاً عن جناب باب مدينة العلم
كرم الله تعالى وجهه ، وكما نقلنا عن ابن العربى فى مسئلة
الضجعة بعد ركعتى الفجر . وأيضاً ترجيح أحد الطرفين وإن كان
نسخا حكمياً لا حقيقياً لكن ههنا ثبت النسخ الحقيقى فليكن معنى
كلام ابن الهمام فى " فتحه " محمولاً على هذا ؛ على أن ترجيح
أحد الحديثين يكفى فى القول بالمنع عن العمل بالمرجوح ولو تحريماً
عند الأئمة الأربعة وعند ابن العربى ، وقدثبت الإجماع على امتناع
الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر. وأيضاً القول بأن الوتر ثلاث
بسلام واحد لا غير، وبأن قنوت الوتر لا يقرأ إلا قبل الركوع
قول سيدنا على رضى الله تعالى عنه كما قدمنا ، والمعترض قد حكم
فيما سبق أن قول واحد من الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت
الرضوان ــ على نبينا وعليهم التحية والسلام ــ إذا ثبت عنه فهو

قول جميعهم ألبتة، وأن اجماعهم إجماع معتبر يعمل به وإن
كان خبر الواحد على خلافه يترك تقديماً لإجماعهم عليه كسائر
الإجماعات الشرعية فكيف يتأتى إعتراضُ المعترض هذا فى هاتين
المسئلتين! لا سيما وهو قائل بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام. وإذا عرفت ما ذكرنا تحققت
أنه لا تعويل على قول المعترض (أنه لم يصح عند أبى حنيفة
الحديث فى القنوت بعد الركوع ص ٢٢٢) وأنه لا حاجة للإمام
الشافعى إلى الإعتذار الذى ذكره وقوله (فإن ثبت عن الشافعى
الخ ص ٢٢٣) يدل على أن المعترض شاك فى ثبوته عنه وليس
لنا شك فى ثبوته عنه بعد ما قال صاحب "الروضة" ما قال،
ولله تعالى الحمد.

قوله مع أن ترجح المعارض مع صحة المرجوح (ص ٢٢٢)

قلت: هذا الإطلاق مع مافيه مما مر غير صحيح فإن
الراجح إذا أفاد تحريم ما أفاده المرجوح أو أنه كراهة تحريمية
أو تنزيهية كيف صح هذا الحكم! بل لو قيل هناك بأولوية
العمل بالراجح الصحيح لم يبق العمل عملاً بكل واحد من الحديثين
الصحيحين؛ على أن هذه القاعده المنحوتة من المعترض منقوضة
بفعل ابن العربى فى مسئلة الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر — وهو
ممن حرم الإيراد على كلامه عنده — ومما حكم هو تبعاً لابن العربى
من أن جميع الرفعات سنة مؤكدة، ومن أن تركها جميعها، وترك

بعضها سوى الرفع فى التكبيرة الأولى ترك السنة المؤكدة، وترك
العمل بالأحاديث الصحيحة. وقد صحت أحاديث ترك كلها سوى
الرفع الأول أيضاً كما مر. وقد صح فى "الصحيحين" وغيرهما
حديث ترك بعضها. ثم إنه كيف يجوزلنا أن نظن بأبى حنيفة
أنه لم يصح عنده حديث القنوت بعد الركوع فى الوتر ولم نجد
إلى الآن حديثاً صحيحاً أو حسناً يدل على ثبوته فيه، فلا يجوزلنا
أن نرد حكمه الثابت عنه والإمام أمام أقر بفضله الموافق والمخالف
والمعاند والمؤالف وهو المجتهد الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين، والمرشد
لكثير من كمل العارفين بالله تعالى وكبرائهم والناس كلهم عياله
فى الفقه رضى الله تعالى عنه وعنهم أجمعين. وقال الشعراوى
الشافعى فى كتابه المسمى "بالعهود المحمديه" (قد بلغنا أن الإمام
الشافعى لما دخل "بغداد" زار قبر الإمام أبى حنيفة فحضرته
صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقيل له فى ذلك
فقال: إستحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول
به فرضى الله عن أهل الأدب) انتهى فلو لم يكن مع الإمام
أبى حنيفة حديث صحيح فيما ذهب إليه لما وسع للإمام الشافعى
ترك القنوت فى صلاة الفجر أبداً، ولكان تركه هذا حراماً وموجباً
للمعصية العظمية من حيث أنه ترك العمل بالأحاديث الصحيحة
لقول عالم ومجرد رأيه.

قوله فإن ثبت عن الشافعى النص (٢٢٣)

قلت : إيراد المعترض لفظ "إن" ههنا يدل على أنه ليس بثابت عن الشافعى عنده فلزم منه أنه خطأ صاحب "الروضة" أوكذبه بلا دليل ، وإذا كان المعترض قائلا بتحريم تخطئة ابن العربى فصاحب "الروضة" أولى بذلك ؛ على أن الرواية التى نقلها ابن الهمام لا تدل إلا على أنه لا يقنت إذا سهى عن القنوت قبل الركوع فتذكره فيه أو بعده ، وقد أطبق كلمه أصحابنا على أنه لو عاد من الركوع وقنت فعليه السهو ، وقدثبت فى كتب الشافعية أن القنوت فى الوتر قبل الركوع غير جائز موجب للسهو، و لم يعرف فى مذهب المالكية والحنبلية جواز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده على السواء ولا أولوية أحد الطرفين منهما ، فهذا الجمع من المعترض إحداث مذهب خامس لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقد ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر. وبعد اللتيا والتى نقول : كيف يصح حكم ابن العربى بحرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر، وعصيان تاركه ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركه مع أن القائل بخلاف ما قاله جميع الصحابة وأهل البيت وجميع التابعين ومن بعدهم سوي ابن حزم وابن العربى فهل هذا إلا تخطئة منهما لهم ؟

قوله قد مر فى صحة هذا الطريق (٢٢٣)

قلت : قدمر أيضاً فى التعاليق" أنه ليس بطريق لأخذ

الأحكام الشرعة فلا نعيده ؛ ولو سلم أنه طريق له أيضاً فكشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكاملين ليس دون كشف القطب الأول وكشف أمثال ابن العربى. وكثير منهم أعلى شأناً من أمثال ابن العربى فى المعرفة بالله تعالى ، فالقول بأن كشف أمثال ابن العربى طريق لأخذ الأحكام الشرعية دون كشفهم تحكم بحت . والحكم – بأن كل أخذ للأحكام وغيرها إن قال به ابن العربى وسائر أهل الكشف فهو كشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ ، وإن قال به الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورن فهو ليس بكشف، أو ليس بكشف معتبر، أو ليس بكشف معتبر صحيح، أو ليس بكشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ – عندى بل عنادي لا يقوم عليه شهادة أصلا . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربى أو هو وسائر الكاشفين فهو ليس إلا أخذاً عن الصورة القدسية المحمدية على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية ، وبأن جميع ماقاله الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون ليس شئ منها ، أو ليس بعض منها أخذاً عنها ؛ على أن الحكم بأن كل ما أخذه ابن العربى وقال به فهو أخذ عنها ممنوع يحرم القول به ، إذليس كل ما أخذه الصحابه وقالوا به أخذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه الموقوف والمرفوع ، فهل يجوز القول بعلوشأن ابن العربى على شأن الصحابه حتى الخلفاء الأربعة والحسنين وفاطمة رضى الله تعالى عنهم فى هذا؟ وهل يجوز القول بعلو شأن سائر أهل الكشف على شأنهم فيه

العياذ بالله تعالى منـه . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربى أخذه عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وعياناً والأئمـة الأربعـة ليسوا بهذه المثابـة تحكم محض يأبى الله تعالى ورسولـه صلى الله تعالى عليه وسلم عنه ، ولا يجوز أن يجعل إجتهاد الأئمـة الأربعة من باب الإجتهاد بمجرد العقل والرأي ، وإضافـة هـذا الكذب الشنيع إليهم من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهم براء منـه بل إجتهادهم ولو قياساً شرعياً إنما هو أخذ عن مشكاة النبوة ورجوع منهم إلى صاحب السنـة صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً وعياناً وبياناً وكشفاً وإكتساباً .

قوله فنجيب نحن على الحق وهم على الباطل (٢٢٣)

قلت : معنى كلامهم — إن ثبت هذه العبارة عنهم — نحن على الحق وهم على الخطأ الإجتهادى يقيناً فى الإعتقاديات وظناً فى غيرها فيما عندنا لا فيما عند الله تعالى وهم لم يجدوا الحق ظناً ووجدنا الحق ظناً كما تصرح بـه سائر العبارات المنقولة فى كتبنا قال الإمام ابن نجيم فى " الأشباه والنظائر " (" فائدة " قال فى آخر " المستصفى " إذا سئلنا عن مـذهبنا ومـذهب مخالفينا فى الفروع يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لأنك لوقطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب . وإذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقـد خصومنا فى العقائد يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكـذا نقل عن

المشائخ) انتهى . ولـفظ " الباطل " فى عبـاراتهم بمعنى الخطـأ الإجتهادي يقيناً فيما عنـدنا . ولفظ " فلم يجدوا " معناه أنهم لم يجدوا الحق الذى ظننا أنـه حق فلقد ثبت عن أئمتنا أن إمامنا له أجران وأن الإمام الذى خالفـه له أجر واحـد فى ظننا . ومعنى قولهم " إن المجتهد مصيب لا بعينـه " اى فيما عند الله ليس المصيب منهم إلا واحداً بعينه وأما نحن فلا نحكم فى معين أنـه مصيب عنده تعالى ؛ على أن القول بالتخطئة على معاوية ومن معه — وهو نصف من الصحابـة أو نحوه كـما صرح بـه العارف السرهنـدى فى " مكاتيبه " — حين ادعى الخلافـه الكبرى لنفسه فى عهد سيدنا على المرتضى وابنه المجتبى قبل تسليمها المجتبى إليـه ، وبأن الحق كان مع بـاب مـدينـة العلم وابنـه المجتبى رضى الله تعـالى عنهما ، وبـأن معاويـة رضى الله تعالى عنه أخطأ فى دعواه هذه بالخطأ الإجتهادى صدر عن العلماء قاطبة ، فإن قال المعترض يخطأه ويخطأ من معه فى هذه الدعوى ثبت المدعى وأقر هو ما أنكر تبعاً لابن العربى ، وإن قال إن الخطأ غير معلوم التعين وإن قول كلا الطرفين يحتمل الصواب والخطأ فنقول ، هذا القول مما تقشعر منـه جلود المعترض وغيره مع أنـه مخالف لـما صرح بـه قبل فى " دراساتـه " بأن معاويـة كان باغياً جائراً لا يتحمل عنـه الدين والسنـة قبل تسليم الحسن رضى الله تعالى عنـه الخلافـة إليه (١) وأيضاً قد نقلوا عن الإمام مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد والمعترض قد شنع على هذا

(١) راجع " الدراسات " ص ٩٨ .

القول تشنيعاً بليغاً فى هذه " الدراسات " (١) فيجب أن يقال إنه خطأ ما لكاً فى قوله هذا على آن جميع مارده المعترض فى " دراساته " من أقوال علماء المذاهب أن كان ظنه صواباً فالتخطئة منه إليهم شنيعة ثابتةٌ عليه مع ان ابن العربى شنع تخطئة أى عالم من علماء المسلمين وإن ظنه خطأ فالتخطئة منه إليهم ثابتة أيضاً ، وإن ظنه لا صواباً ولا خطأ فيجب إلغاءه مالم يتحقق أنه صواب ؛ وأيضاً القول بالتخطئة هو عين ما قاله ابن العربى ونفاة القياس وهذا المعترض فى مسئلة نفى جواز القياس الشرعى ، وكذا تتحقق فى ما قاله ابن العربى والمعترض من عدم جواز التقليد لإمام معين — ولو من الأئمة الأربعة — ومن إفتراض الإضطجاع بعد ركعتى الفجر وغيرهما ، وليس ذلك حكماً إلا بتخطئة من قال بجواز القياس ووقوعه وبعدم وجوب الإضطجاع بعدهما وهم الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم والألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى من الأغواث والأقطاب وغيرهم من مقلديهم وغيرمقلديهم ومن المحدثين العظام والفقهاء الكرام ، وبأن القائلين بحرمة القياس الشرعى ووجوب الإضطجاع طالبون واصلون ، وبأن القائلين بجواز القياس وعدم وجوب الإضطجاع هم الطالبون الغير الواصلين . والحكم بحرمة القياس ووجوب الإضطجاع ليس إلاّ حكماً على رجل واحد ومن قال بقوله بأن ما قاله وصول إلى الصواب وما خالف قوله قول بالخطأ وعدم وجدان

(١) الدراسات ص ٢٠٩ .

الحق . وأما تشديد ابن العربى فلو سلمنا أنه فيمن قال بهذا الصواب وهذا الخطأ فهو تشديد عائد إليه وإلى من تبعه فى هذا لا محالة ولات حين مناص .

قوله يعنى أنهم لما قالوا بأن المصيب واحد لا بعينه

(٢٢٤)

قلت : قد عرف من كلام ابن العربى أنه ومن تبعه قائل بذلك أيضاً فمن أين وسع لهم القول بتخطئة هؤلاء الأئمة الأربعة ومن أخذ بأقوالهم متمسكين بدلائلهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى ؟ فقول ابن العربى (وأثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون) (١) أشد إنكاراً من الإنكار على القول بالتخطئة ، وكذا حكم المعترض بأن إلتزام مذهب معين إشراك وإخلال بالتوحيد وإتيان بالثنوية أشد منه وأغلظ مع أن التزامه صدر عن ألوف مؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء . والإنتقال من مذهب الإمام المقلد إلى مذهب غيره يجوز ضرورةً ، وأما فى غير الضرورة فجواز الإنتقال مختلف فيه بين العلماء من المذاهب إلا إذا كان المنتقل عالماً ببعض المسائل وعلم بيقين ضعف دليل إمامه ومخالفته بحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم من كل وجه بحيث لم يجد لقول إمامه شهادةً من الحديث فحينئذ يجوز له الإنتقال ألبتة كما مر سابقاً نقلاً عن " البحر الرائق " و " الدر المختار " وغيرهما . فالقول

(١) دراسات اللبيب ص ٢١٩

بأن المصيب، من المجتهدين واحد لا بعينه – أي فيما عند الله تعالى – وإن كان لا نعلمه بعينه – صحيح، والإعتقاد به لا ينفي القول بالتخطئة، ونسبة عدم تجويز الإنتقال من مذهب إلى مذهب إلى الحنفية مطلقاً. ونسبتهم إلى أنهم إعتقدوه وزراً وخلاف الشريعة مطلقاً من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وما نقله المعترض عن بعض الأكابر فإنما هو في من رأى يقيناً أو ظناً أن إمامه قد خالف الحديث من كل وجه، وليس له شهادة منه أصلاً، وهو من أهل ذلك، ومع ذلك انكب على رواية إمامه وجعل الحديث الصحيح وراءه ظهرياً، ورد الحديث بمجرد تلك الرواية، وما اعتقد أن متبوعه خير الأخيار صلى الله عليه وسلم بل قصر المتبوعية في إمامه، أو اعتقد أن امامه متبوع مثله صلى الله عليه وسلم بلا فرق، فهذا زندقة وكفر – العياذ بالله تعالى منه – فيصدق عليه قول بعض الكبراء بلاريب، فاستتيب فإن تاب فيها والإقتل. وجميع الأئمة المجتهدين والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام براء عن مثل هذا، وبرأهم الله تعالى عن ذلك فلا إستتابة منهم بهذا الوجه ولا قتل وإنما الاستتابة ممن نسب إليهم مالا يجوز نسبته فإن تاب فيها وإلا قتل.

وأما ماثبت في بعض كتبنا من وجوب التعزير على من انتقل عن مذهب إمامه فإنما هو في عامى إنتقل بلا ضرورة شرعية قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (قالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد

وبرهان آثم يوجب التعزير فقبل إجتهاد وبرهان أولى، ولابد أن يراد بهذا الإجتهاد معني التحري وتحكيم القلب لأن العامى ليس له إجتهاد) انتهى. فهذه العبارة منصوصة في أن مورد التعزير بهذا الإنتقال هو العامى فليس لتحريه وتحكيم قلبه أثر في دفع واجب التقليد عليه إجماعاً، ودفع قول إمام قلده، أو في عالم إنتقل عن مذهبه بغير ضرورة شرعية مع أنه متيقن أوظان بأن رواية امامه شهدلها الحديث، وبأن له فيها قوة دليل. والحكم بالإصابة بحسب ما عنده لا يستلزم الحكم بالإصابة بحسب ما عند الله تعالى فمن لم ير الفرق وصار أعشى لا يجوز أن يلتفت إلى كلامه.

قوله بتخطئة مجتهد وتصويب آخر بعينه (٢٢٤)

قلت: أفاد كلامه هذا أن القول بما لا قائل به وثبت الإجماع على خلافه خروج عن الشريعة المطهرة، وأن القائل به خارج عنها فالجمع الذى قال به المعترض في قنوت الوتر خارج عن الشريعة المطهرة والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله المعترض وخالف فيه الإجماع خارج عنها والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله وخالف فيه الأئمة الأربعة خارج عنها والقول به خروج عنها من حيث أن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة. ثم نقول إن على قول المصوبة لا يجوز تخطئة أى واحد من المجتهدين وعلى قول الفرقة المخطئة في غيرعين يجوز تخطئة بعضهم بعضاً

بحسب ما عنده لا بحسب ما عند الله تعالى . وأما تخطئة غير
المجتهدين كأمثال ابن العربي وغيرهم فلا عتب فيه على قول كلتا
الفرقتين وإن منعه ابن العربى إذا كان المخطأ عالما من علماء
المسلمين مطلقاً فهو قول ثالث لا قائل به أحد من الفريقين ولكن
لاجواز لها إلا إذا كان عند المخطئ من العلم ما أفاد ذلك قال
الإمام أبوحنيفة فى "الفقه الأكبر" (إن المجتهد فى العقليات
والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب) انتهى
فهذه العباره تدل على أن الخطأ من المجتهد كما يكون فى الفروع
كذلك قد يكون فى الأصول والعقائد .

قوله فعلم أنه يحرم على المهدى القياس مع وجود النصوص
(ص ٢١٥)

قلت : مهدي آخر الزمان صاحب العصر والزمان ليس هو
الإمام الثانى عشر من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وإنما هو
من أولاد سيدنا الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنهما كما مر. ثم
إنه كما يحرم القياس مع وجود النصوص على المهدى كذلك حرم
القياس على جميع المجتهدين مع وجودها مطلقاً إلا فيما نقل عن الإمام
مالك ن أنه يقدم القياس على خبر الواحد فقط ، والمهدى رضى الله
تعالى عنه من أعظمهم شأناً فليس حال الأئمة الأربعة فى هذا
إلا تمثل حاله رضى الله تعالى عنه . وملك الإلهام كما يلقى على
المهدى الشريعة كذلك يلقى عليهم فالإلهام بينهم متحقق وإنما التفاوت

فى المرتبة إذا ثبت ، ولا دلالة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
"لا يخطئ" بعد ثبوت صحته أو حسنه وتحقق الموانع عما سيجئ
إلا على أن الخطأ الإجتهادى ينتفى فى جميع أحكامه رضى الله تعالى عنه
المأخوذة عنه فحينئذ يقال إن هذا المجتهد المهدي مصيب قطعاً
فله أجران ألبتة ، وذا لايستلزم أن لا يجوز تخطئة سائر
المجتهدين بعضهم بعضا بالخطأ الإجتهادي وهو يثمر أجراً واحداً ،
ولا دلالة لذلك على عدم جواز القياس لسائر المجتهدين فيما لم
يجدوا فيه نصاً من الشارع أصلاً ، وما صدر القياس عنهم إلا
فى مثل هذا لا غير. ومن قال بتحريم القياس على جميع أهل الله
فقولهم إنما يتم فيما إذا كان أهل الله ممن يأخذون عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم يقظة مشافهة كل مالايجدون فيه نصاً من الأحاديث
أو وجدوه منها وضعفه الحفاظ — على ما يدل عليه قول ابن العربى
الآتى — لا فى كل أهل الله تعالى وإثبات المرتبة الأولى لهذا وهذا
على التعيين دونه خرط القتاد ، ودعوي ثبوتها لهؤلاء العرفاء
الذين منهم ابن العربى والشعراوى وأمثالهما دون الأئمة الأربعة
ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء دون إثباتها ما هو أشد من خرط القتاد ، وكثير منهم أعظم
شأناً فى المعرفة بالله تعالى والشهود يقظة وعياناً من أمثال ابن
العربى ؛ على أن تمام قولهم هذا موقوف على اثبات أن الأئمة
الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العارفين والمحدثين والفقهاء
القائلين بتجويز القياس ليسوا من أهل الله تعالى ولا من أهل الله

المشاهدين لــه صلى الله تعالى عليــه وسلم وهذا أمر تقشعر منــه الجلود. ثم إن قول ابن العربى هــذا مردود بمــا ذكره العارف السرهندي الــذى هو أعظم شأناً منــه فى "مكاتيبــه" ما لفظه (مقرر شد كه معتبر در اثبات أحكام شرعيه كتاب وسنت است، وقياس مجتهدين واجماع امت نيز مثبت أحكام است، بعد ازين چهار أدله شرعيه هيچ دليلى مثبت أحكام شرعيه نمى تواند شد. الهام مثبت حل وحرمة نبود، وكشف أرباب باطن اثبات فرض وسنت نمايد. أرباب ولايت خاصه باعامــه مؤمنان در تقليد مجتهدان برابرانــد، والهامات ايشان را مزيت نمى بخشد، وأزربقه تقليد نمى برآرد، ذوالنون وبسطامى وجنيد وشبلى بازيد وعمرو وبكرو خالد كه از عوام مؤمنان انــد در تقليد مجتهدان در أحكام اجتهاديــه مساوي اند، آرى مزيت اين بزرگواران در امور ديگر است) (١)

قوله قال: فعرف أن المهدى معصوم (ص ٢٢٥)

---

(١) قد تقرر أن التعويل فى اثبات الاحكام الشرعيه على الكتاب والسنه، ويثبت الاحكام من قياس المجتهدين واجماع الامه أيضاً، وليس وراء هذه الحجج الاربعه الشرعيه حجه تكاد تثبت به الاحكام، فالالهام غير مثبت للحل والحرمه وكذا كشف أهل الباطن لا يجعل الشئ فرضاً أو سنه والخواص من أرباب الولايه والعوام من المؤمنين سواسيه فى تقليد المجتهدين، فذو النون والبسطامى والجنيد والشبلى يشاركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد من عامه المؤمنين فى تقليد المجتهدين فى الاحكام الاجتهاديه سواء بسواء، أجل لهؤلاء الاكابر مزيه عليهم لكن فى غير هذا الموضع.

قلت: قد أثبت ابن العربى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم "لا يخطى" أن المهدي معصوم - أي فى الحكم - بدليل كلامــه بعده، ثم نقول لا دلالــة فيــه على أن هذا الحــديث صحيح أو حسن أو ضعيف أو موضوع فيجب التوقف فى الحكم إلى أن ثبت فيــه ما يثبت؛ ولو سلمنا صحته أو حسنه فلا دلالــة على عصمته من الخطأ إذ الإخبار بعدم وقوع الخطأ منــه فى الحكم لا يستلزم عدم إمكان صدوره منه، والعصمة هو هو، كما اعترف به المعترض فيما بعد بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم فإنــه معصوم من كل وجه بذلك المعني - اى من الخطأ فى الحكم مطلقاً ومن الخطأ فى غيره ومن الــذنب صغيرة كانت أو كبيرة، قال الشيخ على القاري فى فى "شرح الفقه الأكبر" (اعلم أن للأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر أو بعد انتظار الوحى وعليه الحنفيــة واختاره ابن الهمام فى "التحرير" وإذا اجتهــدوا فلابد من إصابتهم إبتداءً وإنتهاءً كما فى "المسائرة") انتهى. فالقول بأنــه فى أجتهاده قــد يخطى ولا يقرر عليــه فى حيز المنع؛ (١) على أنــه يجوز أن يكون معنى

---

(١) وراجعنا "المنهج الازهر شرح الفقه الاكبر" فوقع فيه كما نقله المصنف لفظ (ابتداء وانتهاء ص ١٢٣ طبع مصر سنه ١٣٢١) ثم راجعنا كتاب "المسامرة" للكمال بن ابى شريف الذى شرح به "المسائرة فى العقائد المنجيه فى الاخرة" تأليف شيخه الامام العلامه ابن الهمام فاذافيه (ان للانبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الاكثر، أو بعد انتظار الوحى وعليه الحنفيه، واختاره المصنف فى "التحرير" فاذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداء أو انتهاء لان

" لا يخطئ " لا يخطئ فى جميع الأحكام لا فى كل واحد واحد منها أو لا يخطئ فى أكثر الأحكام دون قليل منها وذا لاينا فى تحقق الخطأ الإجتهادى الذى فيـه أجر واحد بالحديث منـه فى بعضها . وأيضا بعـد اللتيا واللتى ما دل الحديث على عدم وقوع الخطـأ فى الحكم من المهدى إلا فى مابعد ظهوره وصيرورتـه خليفـة فى الأرض لله تعالى ، وذا لايستلزم عدم وقوعه منـه فيما قبله قبل البلوغ وبعده ، والعصمة لا يصح اطلاقها إلا إذا ثبت كونـه كذلك فى حالى الظهور وقبله . وأيضاً الحكم بالعصمة لكونها من الإعتقاديات يحتاج لإثباتها فى محل معين كما فيما نحن فيـه إلى دليل قـاطع متناً ودلالـةً ، والحديث المذكور لم يثبت صحته ولا حسنه فلا ظنيـة فى الدليل فضلاً عن القطعيـة بأحد الوجهين فضلاً عن فضل من القطعيـة بكلا الوجهين ؛ على أنه يجوز أن يكون الرواية " يخطئ " بالبنـاء للمفعول من التخطئـة . وعدم وقوع التخطئـة من النـاس ولو علماء فى بعض الأحكام يجوز أن يكون لكمال أدبهم بالمهدي وتسليم أمرهم إليـه ، وأن يكون لمطابقـة رأيهم برأيـه الشريف

من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ فى اجتهاد الانبياء خاصه" فهم مصيبون عنده ابتداء ومن جوز الخطأ فى اجتهادهم قال لا يقرون عليه بل ينبهون فهم مصيبون عنده اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما انتهاء حيث نبهوا على الصواب فرجعوا اليه ص ٩٦ طبع مطبعه" الانصارى بدهلى سنه ١٣٢٠)

فما بنى عليه المصنف من قوله (فالقول بأنه — اى النبى — فى اجتهاده قد يخطى ولا يقرر عليه فى حيز المنع) لا يصح كما هو الظاهر النعمانى

لإعتقادهم أنـه مجتهد مستقل لا يجوز لـه تقليد أحد من سائر المجتهدين ، وذا لايستلزم عدم وقوع الخطأ الإجتهادى المثمر لأجر واحد منـه أصلا ، فضلاً عن عدم إمكان وقوعه . وليس كل ما قال ابن العربى أو فهمه أخذاً منـه صلى الله عليـه وسلم . وأيضاً قد قالوا إن العصمة إستحالة صدور الذنب صغيرةً كانت أو كبيرة عمن قامت بـه فعدم تجويز الخطأ الإجتهادي على كل من يقال إنه معصوم وهو مما أورث أجراً واحداً بشهادة حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بمعصيـة لا صغيرة ولا كبيرة لابد له من دليل يدل عليـه ؛ ومن ادعى ذلك فليأت بـه ، فيدان البحث وسيع . وأيضاً عدم إمكان الخطأ الإجتهادى فى الحكم لايستلزم الحكم بالعصمة بمعنى إستحالة صدور الذنب عنـه صغيرة كانت أو كبيرة . وأيضاً قد قال الإمام النسفى فى " شرح المنار " فى فصل المعارضة من أبحاث الخبر (إنه قد جاء فى الحديث . فراسة المؤمن لا يخطئ واتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) انتهى فما أجاب به المعترض ههنا . لدفع ثبوت حكم العصمة فى الحكم عن كل مؤمن صاحب الفراسـة نجيب بـه ههنا . ومن المعلوم أن من خيار المؤمنين أصحاب الفراسـة الصحابـة والتابعون ومن بعدهم من المجتهدين والأئمـة الأربعـة وغيرهم . وأيضاً قال الحافظ ابن حجر المكى فى " صواعقـه " (أخرج الحارث والطبرانى وابن شاهين عن معاذ أن رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم قال : إن الله يكره فوق سمائه أن يخطئ أبو بكر فى الأرض ، وفى روايـة إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر

ثم قال : ورجاله ثقات وقال أيضاً : فى "صواعقه" أخرج
الطبرانى والديلمى عن الفضل بن عباس ، والطبرانى وابن عدى عن
عبدالله بن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال .
الحق بعدي مع عمر حيث كان) انتهى فلو سلمنا ما قاله ابن العربى
فى المهدى بحديث "لا يخطئ" للزم علينا القول بعصمة سيدنا أبى بكر
وعمر رضى الله تعالى عنهما فى جميع الأحكام بل بعصمتهما مطلقة
ولاريب أنهما رضى الله تعالى عنهما ما كان كل منهما يقفو إلا إثره
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل بعصمتهما أحد فكذا المهدي
رضى الله تعالى عنهم . ثم ان دعوى ابن العربى هى أن المهدي
معصوم فى الحكم والقول به لا يستلزم القول بعصمته مطلقة .
فلا تناقض بين كلامه وبين كلام جميع أهل الحق أهل السنة
والجماعة من أن العصمة مطلقة مخصوصة بالأنبياء والملائكة على
نبينا وعليهم الصلاة والسلام لا يتجاوزهم إلى من عداهم كما ذكر
فى كتب عقائد أهل السنة والجماعة ؛ ونظيره الإجماع فلم يصل المعترض
إلى دعواه من الحكم بالعصمة مطلقة فى المهدى من وجهين الأول
أن مهدى آخر الزمان غير الإمام الثانى عشر من الأئمة الإثنى
عشر من أهل البيت الرضى رضى الله تعالى عنهم ، والثانى أن كلام
ابن العربى ما أفاد ما ادعاه من عصمة ذلك الإمام الثانى عشر.

قوله ما نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على
امام من أئمة الدين يكون الخ (ص ٢٢٥)

قلت : قد مر نصه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سيدنا أبى بكر
وسيدنا عمر رضى الله تعالى عنهما فلا وجه لإنكاره فيهما بل فى
ظنى أن مثل هذا النص قد ورد فى شأن سيدنا على وسيدينا الحسنين
الكريمين رضى الله تعالى عنهم . ثم نقول: هذا الحكم من ابن العربى
صريح فى أن الخلفاء الأربعة ومنهم سيدنا على ، وأن جميع الأئمة
الأثنى عشر من أهل البيت ومنهم الحسنان رضى الله تعالى عنهم ،
وأن الأقطاب الإثنى عشر ونحوهم لم ينص رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عليهم بأنهم يرثونه ويقفون إثره لا يخطئون فقد
حكم بصحة وقوع الخطأ منهم ، وبأنهم غير معصومين إذ لا دليل
على الحكم بعصمتهم إلا النص من الشارع ، وقد تحقق من كلامه
التصريح بأنه لم يوجد . وأيضاً كلام ابن العربى هذا صريح فى
أنه ما أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه المزايا فيهم كشفاً
وإلهاما فثبت أن ليس كل ما لم يجد فيه ابن العربى النص عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
كشفاً وإلهاماً ، وهذا المعترض وإن كان قائلاً بعدم عصمة الخلفاء
الثلاثة رضى الله تعالى عنهم فهو قائل بعصمة الأئمة الإثنى عشر
كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، فالعجب من
المعترض حيث خطأ ابن العربى فى قوله هذا - وجميع أقواله عنده
مقطوع مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة ويقظة
وعياناً - وخالف قوله المقطوع عنده قطعاً تاماً .

قوله يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين (ص ٢٢٦)

قلت: إن كان المهدي يرفع المذاهب من الأرض فهو يرفع طرائق من يدعون أنهم عاملون بالحديث أو انهم عارفون كاشفون وليسوا بذلك أو كانوا كذلك. ثم إن هذا الكلام من ابن العربي أفاد أن الدين المأخوذ عن أئمة المذاهب ليس بالدين الخالص، وأن العلماء المقلدين أهل الإجتهاد اعداء المهدي رضى الله تعالى عنه. وحاشاهم الله تعالى عن ذلك، وإذا كان الدين المأخوذ عنهم ليس بالدين الخالص ومن اقتدى بهم أعداءه رضى الله تعالى عنه كان الدين المأخوذ من المحدثين أصحاب الظواهر ومن الظاهرية - ومنهم ابن حزم وابن العربى - أيضاً كذلك، وكان من اقتدى بهم أعداءه رضى الله تعالى عنه، وإذا كان الطرائق والسبل إلى الله تعالى المأخوذة عنهم ليست بالدين الخالص فالطرائق المأخوذة عن أمثال ابن العربى كذلك. وإن قيل إن الدين الذي تمسك به أصحاب الظواهر والظاهرية وأمثال ابن العربى ليس إلا إقتفاء إثره صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا العالم لحكم به قلنا: ما الدليل على هذه الدعوي ولا تقبل الدعوي بلا بينة. ثم نقول: كذلك الدين الذى تمسك به الأئمة الأربعة ومقلدوهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ليس إلا إقتفاء لإثره صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معنى لرفع

مذاهبهم عن الأرض حين ظهوره رضى الله تعالى عنه. والحق الذى نعتقده هو أنه لا رفع لمذاهبهم ولا لطرائقهم كما لا رفع لمذاهب أصحاب الظواهر والظاهرية الجامدة وطرائقهم فى زمانه رضى الله تعالى عنه (١) إلا أنه مجتهد مستقل يعمل بما ألقى الله فى روعه وقلبه حجة وبرهاناً وكشفاً وعياناً فى أمور الظاهر والباطن. وأما الحكم بأنه يوافق رأيه الشريف رأي الإمام أبى حنيفة فذا أمر كشفى والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر.

ثم إنه كيف يصح حكم ابن العربى بأن العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد أعداء المهدى رضى الله تعالى عنه على الإطلاق وفيهم من الأولياء العظام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام من له زلفى إلى الله تعالى أعظم وأفخم، ولا تخلو الأرض عن وجودهم فى عهده رضى الله تعالى عنه أيضاً. نعم لو أراد بالعلماء المقلدين لهم علماء السوء وشرار العلماء منهم من لا يخاف الله تعالى ولا يتقى مانهى عنه ولا يمتثل ما أمر به وكانوا راكنين إلى الذين ظلموا

---

(١) قلت قال العارف الشعرانى فى "ميزانه الكبرى" فى فصل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعه" بعد ما قال: اطلعت على عين الشريعه" ذوقا وكشفا ويقينا لا اشك فيه ما نصه (ومن جملة" ما رأيت فى العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت حجارة ولم أر منها جدولا يجرى سوى جد اول الائمه" الاربعه" فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم الى مقدمات الساعة" ، ورأيت أقوال الائمه" الاربعه" خارجه" من داخل الجداول، ج - اص - ٢٠ طبع مصر سنه ١٣٤٤)

فيعادون سيدنا المهدى كما يعادون قبل من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأقام حدود الله وسعى فى إحياء سنـة رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم ويبتغون مراعاة الحكام والأمراء الظالمين وإن أدى ذلك إلى إماتـة السنة الكثيرة فإن وجدوا حاكماً دهرياً نصبوا أنفسهم من الدهريـة و ادعوا أن مـذهبهم حق وصواب ، وإن رافضيا فمن الرافضـة وادعوا أن مـذهبهم كـذلك ، وإن تناسخياً فمن التناسخيـة وادعوا كـذلك ، وإن خارجياً فمن الخارجيـة وادعوا كـذلك وإن معتزلياً فمن المعتزلـة وادعوا كذلك أو ممن كانت فيـه صفات أخردعـته إلى الفسق والفجور فصار بسببها من شرار العلماء فلا غبار على كلامه ؛ لكن بقى أن حكم ابن العربى هذا على خصوص شرار العلماء المقـلدة لأهل الاجتهاد ليس حكماً منه بحصره فيهم ؛ بل يكون من أعاديه رضى الله تعالى عنـه شرار العلماء ولو كانوا يدعون أنهم عاملون بالحديث ، وشرار المتصوفة ولو كانوا يدعون أنهم عرفاء صوفيه وهم شر الأشرار ؛ على أنه يجوز أن يكون قول ابن العربى هـذا الرفع وأمثاله - مما آتى به ههنا وفى سائر مواضع كتبه - من كشوفه التي أخطأبها . قال العارف السرهندى فى "مكاتيبـه" ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديده باشد وچه فهميـده (١) انتهى . وأيضاً يجوز أن يكون أقوال ابن العربى هذه من شطحياته التى لا يليق أن يتمسك بها ، وقـد صرح العارف السرهندي الذى

(١) يعنى الكشف مظنـة الخطأ كثيرا بأن يرى شيئاً و يفهم شيئاً .

هو أعلى شاناً منـه فى المعرفة والكشف والإلهام فى "مكاتيبـه" بأن (بعض شطحيات ابن العربى لا تليق أن يتمسك بها) وايضاً قد قال العارف السرهندي فى "مكاتيبه" ما لفظه (كمالات ولايت را موافقت بفقـه شافعى است ، وكمالات نبوت را مناسبت بفقه حنفي ، اگر فرضاً ودرين أمت پيغمبرى مبعوث مى شد موافق بفقـه حنفى عمل مى فرمود ، ودرين وقت حقيقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد كه در "فصول ستـة" نقل كرده اند كه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول بمـذهب أبو حنيفـه عمل خواهد كرد (١) انتهى فهـذا الكلام من العارف السرهندى قدس الله تعالى سره (٢) يدل

(١) يعنى ان كمالات الولايه توافق الفقه الشافعى ، وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفى ، فلوا مكن بعث نبى فى هذه الأمه لعمل على وفق الفقه الحنفى ، وعلم من هذا حقيقه ما قال الشيخ محمد پارسا قدس سره حيث نقل فى "الفصول السته" (أن سيدنا عيسى على نبينا وعليـه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبى حنيفـه رضى الله عنه) ا هـ .

(٢) وقال العارف السرهندى أيضا فى كتابه "المبدأ و المعاد" (وغداً حين ينزل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبى حنيفـه كما صرح به الشيخ محمد پارسا قدس سره فى "الفصول الستـه" وكفى به شرفاً حيث يحكم بمذهبه نبى هو من أولى العزم من الرسل فلا يعاد له مائه مزيه سواء) ونصه (فردا كه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام نزول فرمايد بمذهب أبى حنيفه عمل خواهد كرد ، چنانكه خواجه محمد پارسا قدس سره در "فصول ستـه" مى فرمايد ، وهمين بزرگى ايشان را كافى است كه پيغمبر اولى العزم بمذهب او عمل نمايد ، صد بزرگى دگر را باين بزرگى عديل نتوان ساخت) — النعمانى .

على أن المهـــدى إن كان غالب كمالاته كملات النبوة فيعمل بفقـــه أبي حنيفه وإن كان غالب كمالاته كمالات الولاية فبفقه الشافعى. وما فع الحديث من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقفو إثره) يدل على أنه رضى الله تعالى عنـــه يحصل له كمالات النبوة كملاً، وإلـــه يشير كلام العارف السرهنـــدى أيضاً فلم يصح القول بأن المذاهب تكون مرفوعة فى عهد المهـــدى . وأيضاً فإنه إذا كانت مرفوعة فى عهده كيف نكون قائمة فى عهد عيسى وهو أجل شأناً من المهـــدى علماً وكمالاً على نبينا وعليهما الصلاة والسلام . ولا يصح القول بأن كمالات نبوة نبينا صلى الله عليـــه وسلم لا تحصل إلا لمن كان نبياً كعيسى عليه الصلاة والسلام والمهدى ليس بنبى ألبتـــة لأنه قد صرح العارف السرهندي فى "مكاتيبه" ما لفظه (كمالات حضرات شيخين رضى الله تعالى عنهما شبيـــه بكمالات انبياء است عليهم الصلوات والتسليمات ، دست أرباب ولايت از دامن آن كمالات كوتاه است ، وكشف أرباب كشوف بواسطهٔ علو درجات آنها در راه كمالات ولايت در جنب آن كمالات كالمـــطروح فى الطريق اند . كمالات ولايت زينها أند از برأى عروج بر كمالات نبوت پس مقدمات را از مقاصد چه خبر بود ومبادى را از مطالب چه شعور (١) انتهى . فثبت من هذا الكلام

(١) يعنى ان كمالات الشيخين رضى الله تعالى عنهما شبيهـــة بكمالات الأنبياء عليهم الصلوات والتسليمات ، وأيدى أرباب الولاية قاصرة عن الوصول الى ذيول تلك الكمالات ، والكشف الذى تحصل لأهل الكشف لعلوء مدارجهم فى طريق كمالات الولاية كالمطروح فى الطريق بجنب كمالاتهم ، وكمالات الولاية مراقى للصعود الى كمالات النبوة فأين المقدمات من المقاصد وأين المبادى من المطالب .

أن كمالات النبوة لا يختص بمن كان نبياً وإلا ما كانت فى الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فجاز القول بثبوتها فى المهدى رضى الله تعالى عنـــه . وليتأمل ههنا فيها فى عبارة العـــارف السرهندى الأولى من ثناءه على خواجه محمد پارسا بلفظ "حضرت" وبلفظ "قدس سره" ومن أن قوله "هـــذا حق" وقال العلامة القهستانى فى "جامع الرموز" (إعلم أن المـــذهب أن لا يقـــلد الصحابة والتابعون إلا أبو حنيفـــة فإن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبـــه كما فى "الفصول الستـــة") انتهى . ومعنى كلامه أنه يمنع العوام من تقليـــدهم لما أنهم ما وضعوا أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها وما دونوا كتبهم فيها ولم يعتنوا بذلك كما فى كتب الأصول ، ونقل الإمام ابن الهمام فى "تحريره" نقلاً عن الإمام الرازي فى "البرهان" إجماع المحققين على هذا المنع . ثم إنه قد وافق العارف بالله تعالى صاحب المقامات العليـــة مصنف "الدر المختار" فى دره الشيخ الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندى وصاحب "جامع الرموز" فى هـــذا أيضاً . فقال فى "الدر المختار" (وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبى حنيفه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) انتهى (١) .

(١) قال العلامة الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين فى حاشيته المسماة "رد المحتار على الدر المختار" تحت قول صاحب الدر "الى أن يحكم بمذهبه

عيسى عليه السلام'' (تبع فيه القهستانى وكأنه أخذه مما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً فقد قال الامام الشعرانى فى ''الميزان'' ما نصه) ثم ذكر ما سيأتى نقله من كلامه.....ان الله لما من على بالاطلاع على عين الشريعه — الى آخر ما قال من — أن مذهب الامام أبى حنيفه أول المذاهب المدونه فكذلك يكون آخرها انقراضاً وبذلك قال اهل الكشف ا ه — ثم قال ابن عابدين بعد نقله كلام الشعرانى (لكن لا دليل فى ذلك على ان نبى الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب ابى حنيفه وان كان العلماء موجودين فى زمنه فلابد له من دليل) انتهى. وأنت تعلم أن القهستانى لم يبن أمره على ما ذكره الشعرانى من أهل الكشف فيرد عليه أن غايه ما ذكره هؤلاء هو وجود العلماء الحنفيه فى زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه رضى الله عنه فلابد له من دليل فان القهستانى أخذه عن 'الفصول السته' للعارف الكبير محمد پارسا - وترجمته مبسوطه فى ''نفحات الانس من حضرات القدس'' للشيخ عبد الرحمن الجامى - و هو رضى الله عنه قد ذكر فيه هذا الامر صريحاً وقد وافقه عليه الامام الربانى المجدد للالف الثانى رضى الله عنه . نعم لاشك أن هذا أمر كشفى ولم يأت فى خبر صحيح ولا ضعيف ما يمنعه ،

وقال السيوطى فى ''الاعلام بحكم عيسى عليه السلام'' (وقفت على سؤال رفع الى شيخ الاسلام ابن حجر صورته — ما قولكم فى قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ''ينزل عيسى ابن مريم فى آخر الزمان حكماً '' فهل ينزل عيسى عليه السلام حافظا لكتاب الله القرآن العظيم ولسنه نبينا صلى الله عليه وسلم أو يتلقى الكتاب والسنه عن علماء ذلك الزمان ويجتهد فيهما ؟ وما الحكم فى ذلك ؟

فأجاب بما نصه — ومن خطه نقلت — لم ينقل لنا فى ذلك شئ صريح والذى يليق بمقام عيسى عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم فى أمته بما تلقاه عنه لانه فى الحقيقه خليفه عنه ، والله اعلم . ''الحاوى للفتاوى للسيوطى'' ج — ٢ ص ١٦٦ طبع المنيريه بمصر ١٣٥٢) — النعمانى

وقد وافقهم فى هذا شارح "قصيدة الأمالى" فى "شرحه" عليها نقلاً عن "الفصول الستة" أيضاً . فإن لم يعد القهستانى وشارح "قصيدة الأمالى" من الأولياء أصحاب الكشوف فلابد أن يعد الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندى وصاحب "الدر المختار" منهم فجاءت ثلاثه كشوف (١) رادة لما كوشف به ابن العربى ، ونحن نعتقد

---

(١) قلت ويؤيد هذا ما قال العارف الشعرانى فى ''ميزانه الكبرى'' (ان الله تعالى لما من على بالاطلاع على عين الشريعه رأيت المذاهب كلها متصله بها ، ورأيت مذاهب الائمه الاربعه تجرى جد اولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التى اندرست قد استحالت حجارة ، ورأيت أطول الائمه جدولا الامام أباحنيفه ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعى ويليه الامام أحمد بن حنبل ، وأقصرهم جدولا مذهب الامام داؤد - وقد انقرض فى القرن الخامس - فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره ، فكما كان مذهب الامام أبى حنفيه أول المذاهب المدونه تدونياً فكذلك يكون آخرها انقراضاً ، وبذلك قال أهل الكشف - ص ٢٧ ج ١) انتهى . وقال فى موضع آخر منه (ومذهبه — اى مذهب الامام ابى حنيفه — أول المذاهب تدوينا وآخرها انقراضاً كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماماً لدينه وعباده ولم يزل أتباعه فى زيادة فى كل عصر الى يوم القيامه لوحبس أحدهم وضرب على أن يخرج عن طريقه ما أجاب فرضى الله عنه وعن أتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمه ا ه ''الميزان الكبرى'' ص ٥٩ ج — ١ طبع مصر سنه ١٣٤٤)

وقال أيضاً فى موضع آخر منه (ومن فتش مذهبه رضى الله عنه وجده من اكثر المذاهب احتياطاً فى الدين ومن قال غير ذلك فهو من جمله الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمه الهدى بفهمه السقيم وحاشى ذلك الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما أخبرنى به بعض أهل الكشف الصحيح ، وأتباعه لن يزالوا فى ازدياد كلما تقارب الزمان وفى مزيد اعتقاد فى أقواله وأقوال أتباعه ، وقد قدمنا قول امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه ''الناس كلهم عيال فى الفقه على أبى حنيفه

أن العارف السرهندي أعظم شأناً وأفخم من ابن العربى فى المعرفة بالله تعالى والكشف والإلهام وهو قائل بأن قول الخواجه محمد پارسا هذا حق . وأيضاً يجوز أن يكون هـذه الأقوال المنسوبة لا بن العربى من دسائس اليهود عليه لبغضه علماء الشريعة المطهرة بغضا تاماً ، وقال العارف صاحب " الدر المختار " فى دره (وفى "معروضات" المفتى أبى السعود رحمه الله تعالى إنا تيقنا أن بعض اليهود إفترى بعض الكلمات التي تباين الشريعة على الشيخ ابن العربى قدس سره) انتهى فيحتمل أن تكون هذه الكلمات التى نقلها المعترض عن ابن العربى مفتراة عليه وهو المظنون إليه رحمه الله تعالى .

وليس مرادهم من قولهم إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفه حين ينزل من السماء أنه يقلده وإنما مرادهم منه أنه يكون أحكام مذهبه مرضيا عنده عليه السلام فيكون مذهبه معمولاً به فى عهده عليه السلام حتى يكون ما أرشد به عيسى عليه السلام من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته المقدسة مطابقا لما ألهم به أبوحنيفه فى الأحكام فعمله عليه السلام حين ينزل بمذهبه ليس إلا من باب تطابق الرأيين الرأي الأعلى رأي عيسى عليه السلام والرأى العالى رأى أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . وكذا المراد بقول من قال : إن المهدى رضى الله تعالى عنه

رضى الله عنه " وقد ضرب بعض أتباعه وحبس ليقلد غيره من الأئمه فلم يفعل وما ذلك والله سدى .

يعمل بمذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى هو هذا ، والله تعالى أعلم . (١)

ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين فى حق الامام وبقولهم انه من جملة أهل الرأى بل كلام من يطعن فى هذا الامام عند المحققين يشبه الهذيانات ولو أن هذا الذى طعن فى الامام كان له قدم فى معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الامام أبا حنيفة فى ذلك على غالب المجتهدين لخفاء مدركه رضى الله تعالى عنه اه ص ٦٠ ج - ١) .

(١) وقال العارف السرهندى فى المكتوب الخامس والخمسين من المجلد الثانى من "مكاتيبه" (وبواسطة تلك المناسبة له بحضرة روح الله يكاد أن يصح ما قاله الشيخ محمد پارسا فى "الفصول الستة" ان سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب ابى حنيفة بعد النزول يريد موافقة اجتهاد سيدنا روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام باجتهاد الامام الاعظم لا أنه على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقلد هذا المذهب ، فان شأنه على نبينا وعليه الصلاة السلام اجل من ان يقلد علماء الأمة ، ونصه (وبواسطهٔ همين مناسبت كه بحضرت روح الله دارد تواند بود انچه خواجه محمد پارسا در "فصول ستة" نوشته است ، كه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب ابى حنيفه عمل خواهد كرد يعنى اجتهاد حضرت روح الله موافق اجتهاد امام اعظم خواهد بود نه آنكه تقليد اين مذهب خواهد كرد على نبينا وعليه الصلاة والسلام كه شان او على نبينا وعليه الصلاة والسلام از ان بلند تر است كه تقليد علماء امة فرمايد اه)

فاتضح مما ذكره المصنف ومما صرح به الامام الربانى العارف السرهندى أن المراد بحكمه على نبينا وعليه الصلاة والسلام بمذهب ابى حنيفة الامام رضى الله عنه التوافق فى الاجتهاد دون تقليده له فكيف يظن بنبى أنه يقلد ، فمن نسب الى السادة الحنفية من القول بتقليد سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتقليد الامام المهدى مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه فقد أخطأ المراد وافترى عليهم من عند نفسه ـ النعمانى

والحكم بأن عيسى يعمل بما أرشد به مطابقاً لما ألهم به أبو حنيفه حكم من أهل المكاشفة التامة فيجب على من قال إن حكم أهل الكشف قطعي مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة شفاهاً ، وإنه حجة تامة عامة مطلقاً أن يقول بهذا الحكم من غير إحجام ولا نفاق ، وبأن جميع روايات أبي حنيفة أو أكثرها حق وصواب ، فحرم عليه أن يعترض على روايات أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأيضاً قال العارف السرهندى فى موضعين من " مكتوباته " ما لفظه (بايد دانست كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظه نمايد حق بجانب علماء مى يابد سرش آن است كه نظر علماء بواسطه متابعت انبياء عليهم الصلوات والتسليمات بكمالات نبوت وعلوم آن نفوذ كرده است ونظر صوفيه مقصور بر كمالات ولايت ومعارف آن ست پس ناچار علمى كه از مشكوة نبوت أخذ نموده شود أصوب وأحق خواهد بود از آنچه از مرتبه ولايت ماخوذ شود (١) انتهى . فدل هذه العبارة على أن الحق فى جانب الأئمة الأربعة ومقلديهم دون جانب ابن العربى ؛ على أن فى مقلديهم ألوف مؤلفة

---

(١) واعلم أن كل مسئلة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية اذا أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء وسره أن انظار العلماء تنتهى بواسطة متابعة الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات الى كمالات النبوة وعلومها ، وانظار الصوفية مقصورة على كمالات الولاية ومعارفها فلا بد أن يكون العلم المأخوذ عن مشكاة النبوة أصوب وأحق من العلم المأخوذ عن درجة الولاية .

من الأولياء والعرفاء بالله تعالى وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربى فيجب رد قوله بقولهم . ومن تأمل فى هذه العبارة من أمثال المعترض نكسوا على رؤسهم فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

ثم الحكم من ابن العربى ومن تبعه بأن المهدى فى عهده يرفع المذاهب كلها ، وبأنه لا يبقى شئ فى عهده إلا الدين الخالص ، وبأن المذاهب كلها ليس دينهم الدين الخالص يفيد تخطئته لها ، وأن الناس كلهم سواء كانوا علماء أو عرفاء أو خواص أو عوام يجب عليهم فى عهده رضى الله تعالى عنه تقليد الإمام الواحد المعين وهو المهدي ، والإحجام عن المذاهب كلها ، ويحرم عليهم عند ذلك تقليد سائر المذاهب ، وأن التزام مذهب معين مفروض فى عهده فيرد عليه أن القول بتخطئة عالم من علماء المسلمين لا سيما مجتهد من المجتهدين فضلاً عن تخطئة جميع أئمة المذاهب ومقلديهم منكر عند ابن العربي ومن تبعه فى هذا وعند المعترض فكيف يجوز لهم القول بها ههنا ! وأيضاً يرد عليه ما ذكره المعترض من قبل من أن التزام مذهب واحد معين من الأئمة إلتزام بما لا يلزم وارتكاب الحرام وترك المفروض وإشراك وإتيان بالثنوية وإخلال بوحدة الوجهة وإقتداء بذلك الإمام لواحد دون الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونحن لا نعتقد ان إلتزام مذهب إمام واحد كذلك كما فصلنا من قبل ، وقد سبق منا نقض هذه الإيرادات على ملتزم المذهب الواحد وهو تام بحمد الله تعالى .

قوله وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود. (ص ٢٢٦)

قلت: ليس أهل الكشف أعظم شأناً من الصحابة والخلفاء الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم فكما أن أقوال الصحابة بعضها مرفوعة وبعضها موقوفة وبعضها من باب القياس الشرعي فكذلك ينبغي أن يكون أقوالهم متنوعة على هذه الأنواع بل هذه أولى بالتنوع عليها من ذلك ففساد قول بعض المحققين ومن تبعه بأنه يحرم على جميع أهل الله القياس ظاهر كالشمس في رابعة النهار. وأيضاً قد مر فيما قبل وههنا في كلام العارف السرهندي الذي هو أجل شأناً من ابن العربي في الولاية والمعرفة بالله تعالى ماينافض هذا الكلام وكلامه فيما قبل حيث قال: حرم بعض المحققين على جميع أهل الله القياس "من أن ساداتنا الجنيد والشبلي وذاالنون والبسطامي وأمثالهم من الخواص وزيداً وعمراً وبكراً وخالداً وأمثالهم من العوام سواء في تقليدهم المجتهدين في الأحكام الشرعية. وفي أنه ليس لهم دليل فيها إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وفي أن الإلهام والكشف ليس من الحجج المثبتة لها، ومن أن كل ما اختلف فيه العلماء والصوفية فالحق والصواب في جانب العلماء دون الصوفية. فقوله "فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم" ممنوع حصره، وهو دعوى بلا دليل، فالصواب أن هذه الدعوى وما يماثلها من

مكاشفات ابن العربي التي أخطأ فيها أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه. وبعد اللتيا والتي تعارض الكشفان فتساقطا، فبقي أن الأصول في الأحكام هي الأربعة دون الكشف والإلهام؛ على أن هذا الحكم مبني على القول بأن الأئمة الأربعة ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أجل شأناً من ابن العربي ما كانوا من أهل الكشف، وبأن العرفاء السرهندية ليسوا من أهل الكشف. وهذا قول في غاية السقوط. ومما نتيقن أن التفوه به حرام من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو إما من دسائس اليهود على ابن العربي أو من كشوفه التي أخطأ فيها بيقين أو من شطحياته المذكورة، فمن قال: إن أهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً يجب عليه أن يقول: إن الائمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله – ولو من المحدثين أو الفقهاء – أهل الكشف ومن ساداتهم، وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله عليه وسلم موجود إلى آخره.

قوله ولهذا الفقير الصادق لا ينتمي إلى مذهب (ص ٢٢٦)

قلت: هو مع الظاهرية ومنهم ابن حزم فلا يمشي إلا على ممشاهم ولا بأس قال العارف في "الدر المختار" (وقد اتبع الإمام أبا حنيفة على مذهبه كثير من الأولياء ممن اتصف بثبات

المجاهدة وركض فى ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخى
ومعروف الكرخى وأبى يزيد البسطامى وفضيل بن عياض وداود
الطائى وأبى حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك
ووكيع بن الجراح وأبى بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له
عدة أن يستقصى) انتهى ، وكذلك اتبع الأئمة الثلاثة فى
مذاهبهم من الأولياء الكبار والعرفاء الأخيار من لا يحصيهم عدد
حتى أن قطب الأقطاب وغوث الأغواث سيدنا وقبلتنا الشيخ
محى الدين عبدالقادر الجيلانى قدس الله سره قد عد من الحنابلة ،
وكلهم أعظم شأناً من ابن العربى فلا بأس فى الإنتماء إلى مذهب ،
وزاد فى "سفينة الأولياء" فى من اتبع أبا حنيفة على مذهبه
من الأولياء الكرام بشر الحافى والشيخ حاتم الأصم ، وزاد الخوارزمى
فى "مسنده" فيهم (يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وحفص بن
غياث وحبان ومندلا ابنى على والقاسم بن معن بن عبدالرحمن
بن عبدالله بن مسعود) انتهى ؛ ولو سلمنا أن جميع ماينزل على
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى ينزل على قلوب
العارفين الفقراء الصادقين من الله تعالى أيضاً فالأئمة الأربعة
وكثير من مقلديهم كذلك بل هم من ساداتهم رضى الله تعالى عنهم
أعلى شأناً وأفخم من أمثال ابن العربى فى هذا ، فالقول بأن أصحاب
علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لهم هذه الرتبة
لا يكاد يصح إطلاقه كما لا يصح الحكم بأن كل فقير صادق ، وأن
كل فقير صادق عارف بالله تعالى ، وأن كل عارف بالله تعالى ينزل

عليه جميع ما ينزل على جناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .
وكم من عارف يدعى أنه عارف وهو كاذب ، وكم من عالم يدعى
أنه عالم بالحديث وعامل به وهو كاذب حقاً ، وكما أن حال بعض
الفقهاء المتدينين المتكلفة وغير المتدينين منهم الرغبة فى المناصب
الدنيوية والإتيان بذكر الله على وجه الرياء أو السمعة كذلك
حال المتصوفة المتكلفة المتدينين وغير المتدينين منهم وحال كثير
ممن ادعى أنه عمال بالحديث أوعوالم به فلا إختصاص لهذا الذم
وغيره بالفقهاء المتكلفة فحينئذ الممدوح ممدوح والمذموم مذموم من
أى فريق كان .

قوله فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة" (ص ٢٢٧)

قلت : كما أن الفقهاء المتكلفة له عدو مبين كذلك المتصوفة
المتكلفة والمدعون للعمل بالحديث له عدومبين فالحصر ولفظ
"خاصة" ليسا فى موقعها . ثم إن كان مراد ابن العربى من الفقهاء
ههنا من ذكرنا من قبل من شرار الناس والعلماء فتسميتهم بالفقهاء
من غير تقييد ليس من دأبه رحمه الله تعالى ، وإن أرادبهم من قلدوا
المذاهب الأربعة عموماً فهذا الكلام من كشوفه المخطئة أوشطحياته
المذكورة أو الدسائس من اليهود عليه ويحرم الإلتفات إليه .
وقوله (كما يفعل الحنفيون والشافعيون الخ ص ٢٢٧) لا يعين
إحتمالاً واحداً منهما . وأيضاً قوله (كما يفعل) هذا يدل على
أنه مثال فكما أن فى الحنفية والشافعية فريقان فريق من خيار

الناس وفريق من شرارهم كذلك فى المدعين أنهم محدثون وأنهم
علماء عاملون بالحديث وفى المتصوفة المتكلفة وفى المالكية والحنابلة
فريقان ؟ والمحمود من حمده الشرع والمذموم من ذمه ؛ على أنه يجوز
أن يكون من كشوفه المخطئة أو شطحياته المذكورة أو دسائس
اليهود عليه . وأيضا هو إخبار بالغيب لا علم لنا بصدقه فيه .

قوله فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون (ص ٢٢٧)

قلت : ما بين ابن العربى حال من أخبره به فيحتمل أنه
صدوق ويحتمل أنه كذوب فلا يجوز أن يعتد بهذا الإخبار ما
لم يتحقق ثبوته قال الله تعالى (قل لا يعلم من فى السماوات والأرض
الغيب إلا الله) وابن العربى ليس بمعصوم من الخطأ والكذب ؛
على أن الكذوب قد يخبر الصدوق بما لم يكن والصدوق لصدقه
فى نفسه يظنه صادقاً وهو كذوب من مردة شياطين الإنس ، ولئن
سلمنا صدق ذلك المخبر فى هذا الإخبار فنقول : كما تحقق الإقتتال
بين أصحاب المذهبين المذكورين تحقق الإقتتال وما يتفرع عليه
بين الظاهرية ، وكذا بين من يدعى أنه من أهل الحديث ،
وكذا بين من يدعى أنه عامل بالحديث إذا كانوا غير متأدبين بآداب
الشريعة أو فاسقين مرتشين أو آكلين الربا أو طاعنين فى السلف
من الأئمة الأربعة وذويهم ، وظاهر حالهم أنهم متدينون محرزون
قصبات السبق فى التقوى والورع ، وكذلك تحقق الإقتتال التام وما
يتفرع عليه بين المتصوفة المتكلفة من قديم الزمان إلى أن فشا ذلك

الإقتتال بينهم فى هذا الزمان على وجه الكثرة ، وكان ظاهر حالهم
أنهم عرفاء كاشفون ملهمون . ثم إنه إن ثبت الإقتتال وما يتفرع
عليه بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية الذين هم من خيار الناس
أو بين المحدثين أو بين الفقهاء الصادقين أو بين الصوفية الكاملين
أو بين العاملين بالحديث الراسخين فى العلم فهو نظير الإقتتال وما
تفرع عليه بين جناب سيدنا على المرتضى ومن معه من نصف
الصحابة الكرام وبين معاوية ومن معه من نصف الصحابة
أيضاً أو أقل أو أكثر رضى الله تعالى عنهم ، والإقتتال بين سيدنا
على وسيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فلما تحقق الإجتهاد فى
الطرفين ثبت لسيدنا على رضى الله تعالى عنه الحق ومن تبعه أجران
ولمعاوية ومن معه من الصحابة أجر واحد ، فكذلك من قاتل
من أهل المذهبين وغيرهم وهم كما ذكرنا فإن الله يعطى لمن تبع
المحق أجرين ولمن تبع المخطئ فيما عنده تعالى أجراً واحداً إن شاء
الله تعالى .

وأما حكم ابن العربى " بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له
ولا أطاعوا بظواهرهم " إلى آخر ما قال فهو إخبار بالغيب فيحتمل
أن يكون صدقاً وأن يكون كذباً فليس المخبر بهذا الخبر من
المعصومين عن الكذب والخطأ ، ويجوز أن يكون هذا من كشوفه
أو شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه ، وهذا هو
المظنون فيه . ومن اعتقد أن المهدى رضى الله تعالى عنه على
ضلالة فى هذا الحكم أو ذاك فهو ضال ظالم من أي فريق كان

لا يختص بهذا الفريق دون ذلك الفريق .

واعتقاد العلماء مقلدى المذاهب أن أهل الاجتهاد المطلق قد انقطع إنما جاء لهم من كلام العرفاء بالله تعالى قال العارف العلامة ابن علان البكري فى "شرح أذكار الإمام النووى" (المجتهد مفقود من المائة الرابعة) انتهى وقال العارف صاحب "الطريقة المحمدية" وشارحه فى "شرحه" عليها (انقطع الإجتهاد من العلماء منذ زمان طويل لضعف الهمم فى جميع شروط الإجتهاد واما الإجتهاد المقيد فهو موجود إنشاء الله تعالى إلى يوم القيامة) انتهى عبارتهما فمن صدق ابن العربى لكونه عارفاً فيما لم يصادمه الشريعة فليصدق هؤلاء العارفين فى خبرهم هذا فليس مما صادمه الشريعة ، ومن ادعى عدم صدقهم فيه فليأت ببينة على ثبوت المجتهد المطلق من المائة الرابعة ، وليس هذا الإخبار منهم مستلزماً للحكم بأن حضرة المهدى رضى الله تعالى عنه ليس بمجتهد فإنهم إنما أخبروا بفقده من المائة الرابعة لا بأنه لا يوجد إلى يوم القيامة أصلاً ؛ على أنه قد تقرر أنه ما من عام إلا وقد خص ، فحضرة المهدى مخصوص لو ثبت الحكم العام منهم . وأيضاً كلامهم هذا دل على أن أهل الإجتهاد المطلق قد فقدوا من زمان لا أن زمان ذلك الإجتهاد قد انقطع ، وقد يوجد الشئ بعد الفقد فلا يستلزم الحكم بالفقد الحكم أنه لا يوجد أبداً . ثم إن ما نسبه ابن العربى إلى الفقهاء من القول "بأن الله تعالى لا يوجد بعد أئمتهم أحداً له درجة الإجتهاد" لا يكاد يصح عنهم فلعله أخبره بذلك عن الفقهاء من لا يعتد بقوله فصدقه

سهواً أو لما فى نفسه من الصدق . والسهو من الإنسان ولو عارفاً لا ينكر ، وكيف تصح هذه النسبة إليهم وهم يقولون إن فى زمان أئمتنا وقبله وبعده إلى المائة الرابعة أهل الإجتهاد المطلق موجودون غيرمفقودين فى أرض الله تعالى ! وقد ثبت أيضاً أن وفاة الإمام أحمد بن حنبل الذي هو آخر الأئمة الأربعة ولادة ووفاة كانت فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى و أربعين ومائتين فقد دل تصريحهم هذا على أن المجتهد المطلق كان موجوداً من عهد الصحابة إلى تمام المائة الثالثة ، وإنما فقد من المائة الرابعة فلعل ابن العربى أخبره بهذا الخبر عن الفقهاء من لايعتد بقوله وهو كاذب أو كان من كشوفه المذكورة أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس التي دست اليهود عليه وهو عنه برئ .

وأما من يدعى التعريف الإلهى فى الأحكام الشرعية فلا يأخذون بقوله لأن الأولياء الكرام مختلفون فى أن الإلهام والكشف دليل فى الأحكام الشرعية أم لا فأكثرهم يمنعون كونه حجة ، وابن العربى ومن اتبعه وهم قلائل ادعوا حجيته لا لأنهم مجنونون فاسدوا الخيال . ومن المعلوم أن من تبع الأكثر لاعتب عليه بتركه قول القلائل ؛ على أن التعريف الإلهى ليس مخصوصاً بمن يدعى ذلك التعريف بل الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم ممن له حصل التعريف الإلهى أكثر مما حصل لابن العربى وأمثاله .

قوله إنه معصوم عن الرأى والقياس فى الدين (ص ٢٢٨)

قلت: العصمة عن الخطأ التي إدعى بها لا تستلزم العصمة عن القياس الشرعي لا سيما ممن لا يقع عنه خطأ أصلاً، وقد ابده إذا صدر عنه ليس إلا صواباً حقاً مطابقاً لما عنده تعالى ولو بطرد علة منصوصة من الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير منصوصة عنه إستخرجها برأيه الشريف فليس حكمه بالقياس في دين الله تعالى حكماً في دينه بما لا يعلم؛ بل هو حكم بما علم، فلا يكون ذلك مانعاً للمهدى عن إعمال القياس الشرعي في أحكامه صلى الله عليه وسلم فيما لم يوجد فيه نص من الشارع عنده. ثم إن ابن العربي لما جوز على سيدنا المهدى رضى الله تعالى عنه التعمية في بعض النوازل فكيف حال ابن العربي وذويه وهم غير معصومين إجماعاً! فالحكم بأن جميع أحكامهم قطعية مأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً على الإطلاق والعموم ممنوع، وقد صرح المعترض سابقاً في "دراساته" بأن بعض العلل المنصوصة من الشارع يزول الحكم بزوالها ويدور الحكم معها، (١) وبأن القياس الجلي جائز. وهل يمكن ان يكون القياس جلياً منه إذا كانت علتها منصوصة من الشارع فقد رد المعترض بكلامه ذلك قول ابن العربي هذا في العلة المنصوصة من الشارع، وقد مرمنا جواب قول ابن العربي (فإنه طرد علة وما يدريك لعل الله سبحانه الخ) في مبحث تكلمنا على جواز القياس الشرعي ووقوعه.

---

(١) راجع "الدراسات" ص ٧٧ و ٧٨

ومن العجب أن ابن العربي أثبت لنفسه وأمثاله الكشف والتعريف الإلهي ولا يقول به في الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم وكثير منهم أعلى شأناً منه ومن أمثاله في المعرفة بالله تعالى وحصول التعريف الإلهي والكشف لهم، ولا يقول به أيضاً في قياسات الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وكثير منهم عرفاء بالله تعالى فوقه أيضاً.

قوله على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء الخ (ص ٢٢٩)

قلت: أما الملائكة فلاريب في ثبوت العصمة لهم. وأما الخلفاء الأربعة بل جميع الصحابة ولو من أهل بيت الرضوان وبقية الأئمة الإثنى عشر منهم وعلماء ولد الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنهم فالقول بثبوت عصمة جميعهم أو بعض منهم أي بعض كان لم يثبت بدليل ضعيف فضلاً عن ظني فضلاً عن فضل عن قطعي فهو قول خارج عن دائرة أقوال أهل الحق أهل السنة والجماعة. والجواب عن حديث (إني تارك فيكم الثقلين) يجئ في موضعه من هذه "التعاليق" إن شاء الله تعالى. ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة باستحالة العصمة في غير الأنبياء والملائكة، وبامتناع لحوق غيرهم بهم فيها؛ بل قالوا: إن ثبوتها لغيرهم وإن كان جائزاً عقلاً لكن ماقامت الدلائل ولا دليل واحد على ثبوتها للغير فيجب نفيها عنهم. فقوله (فليست العصمة من خواص النبوة) (١) ممنوع،

---

(١) "دراسات اللبيب" ص ٢٢٩

والقول بــه ترك الواجب . وعصمة المهدى لو قلنا بثبوت الحديث وتنزلنا عن جميع ما ذكرنا فإنمــا هى فى الحكم فهى عبارة عن العصمة عن الخطأ ولو اجتهادياً فى الحكم ، وليس هــذه مما تنازعوا فيــه . وأما المتنازع فيها فهى عبارة عن استحالــة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة كما مر ؛ على أن كــلام ابن العربى السابق يدل صريحاً على أن الثابت فى المهدي العصمة فى الحكم فقط دون العصمة بالمعنى المذكور ودون العصمة مطلقــةً ، وعلى أن العصمة فى الحكم ليست بثابتــة فى أحد ممن سوى المهدى من أئمــة الدين وأئمــة أهل البيت ممن كان بعده صلى الله تعالى عليــه وسلم ، فكيف جاز للمعترض مخالفة ابن العربى وهى حرام عنده ! وهو ملتزم لــما عنده فقط. نعم الــدليل القطعى إنمــا دل على ثبوت العصمة فى الأنبياء ، وأما الملائكــة فلم يجدوا فى القول بعصمتهم دليلاً قطعياً وإنما وجدوا فيــه دليلاً ظنياً كما صرحوا بــه ، وأما غيرهم فلم يوجــد فى القول بعصمتهم دليل ظنى ولا دليل قطعى ولا دليل ضعيف . وعدم انتهاض الدليل على استحالــة العصمة فى غيرهم وعلى امتناعها فى غيرهم لا يجعلها ثابتــة فى غيرهم ، وأين الدليل على ثبوتها فى غيرهم كلاً أو بعضاً ؟

قوله ونبــه أيضاً على صحة الحديث (ص ٢٢٩)

قلت : مجرد تفريع ثبوت العصمة فى الحكم من ابن العربى ما دل على حكمه على هذا الحديث بأنــه صحيح فضلاً عن أن

يكون مثبتاً لما زيد عليــه من الحكم بالعصمة مطلقاً ، وقال الإمام النووي فى " التقريب " (وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منــه بصحته) انتهى ؛ على أن القول بأن ابن العربى ممن يسمع منهم الحكم بصحة الحديث أو حسنه مطلقاً يحتاج إلى دليل يدل عليه وإن كان أثبت لنفسه الحكم بصحته أو حسنه أو ضعفه فبإثبت آخذه ذلك عنــه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً ، ولم يثبت فى حديث المهدي هذا ذلك الأمر ، ويجوز أن يكون تفريعه هذا على هذا الحديث تنبيهاً على حسنه فقط لا على صحته ، ويجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفاً غير قابل للإستدلال بــه ومع هذا استدل به كاستدلال صاحب " الهدايــة " وكثير من الفقهاء العرفاء بالله تعالى بالأحاديث الضعيفــة أو الغريبة التى لم توجد فى كتب الحديث (١)

---

(١) قلت قال الفاضل اللكنوى العلامه" ابو الحسنات محمد عبدالحئى فى مقدمه" حواشيه على "الهدايه"" المساة "بمذيله" الدرايه"" (بعض الشافعيه" طعنوا على صاحب الهدايه" بأنه أورد فيها الاحاديث التى ليست بتلك وهل هذا الا بعدم الوقوف بجلاله" قدره وعدم الاطلاع على فخامه" امره، وقد خرج أحاديثه الشيخ محى الدين عبدالقادر بن محمد القرشى المصرى وسماه "العنايه" بمعرفه" أحاديث الهدايه"" وتو فى سنه" خمس وسبعين وسبعمائه" ، والشيخ علاء الدين وسماه "الكفايه" فى معرفه" احاديث الهدايه"" والشيخ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعى سماه "نصب الرايه" لاحاديث الهدايه"" ولخصه احمد بن على بن حجر العسقلانى المتو فى اثنتين وخمسين وثمانمائه وسماه "الدرايه" فى منتخب احاديث الهدايه"" كذا فى "كشف الظنون" اه)

قلت فما تفوه به المصنف فى حق صاحب الهدايه" وغيره من الفقهاء تبعاً لبعض الشافعيه" ليس بذاك، وقد بسطنا القول فى هذا الباب فيما كتبنا على "الدراسات" وفى "ما تمس اليه الحاجه" لمن يطالع سنن ابن ماجه"

ويؤيد ما نقلنا عن الإمام النووى ما اشتهرين المحدثين من قولهم :
أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ولو عند ذلك العالم
المستدل به ، ولهذا ترى فى " السنن الأربعة " وتصانيف الإمام
البخارى سوى " الجامع الصحيح " شيئاً من الأحاديث الضعيفة
وهم مستدلون بها والا لم يجز للمحدثين الحكم على بعض أحاديث
" تفسير البيضاوى " " والمدارك " " وتفسير الواحدى " " وتفسير
الثعلبى " و " الهداية " و " التبيين " و " الكافى " وغيرها
بالوضع أو بعدم الوجدان فإن إستدلالهم بها إذا كان حكماً منهم
بصحتها إنتفى الحكم بهما قطعاً . والعجب من المعترض أنه ماعد
إستدلال الطود الشامخ الإمام أبى حنيفة بحديث ابن مسعود فى
نفى الرفعات الزائدة حكماً منه بصحته لا على طريقة حفاظ
الحديث ولا على طريقة العرفاء بالله تعالى وجعل استدلال ابن
العربى بحديث " لا يخطئ " حكماً منه بصحة ذلك الحديث !
فأين الفرق ؟

قوله وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين (ص ٢٢٩)

قلت : يجب ههنا على المعترض لصحة ما صنف فيه
" الدراسات " أن يقول بأحد الأمرين إما باستثناء الأئمة الأربعة
والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله تعالى من لفظ " جميع
العارفين " وزيادة قوله بعد استثنائهم " فانهم ليسوا محفوظين " أو
بانكار أنهم جميعهم ليسوا من العارفين ، وبطلان كلا الامرين أبين

من وضوح الشمس فى رابعة النهار. فمن قال إن جميع العارفين
محفوظون عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً يجب عليه أن يقول إن
الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين محفوظون عن الخطأ ولو
اجتهادياً ، فبطل جميع ما أورده فى " الدراسات " من الإيرادات على
ماثبت عن الإمام ونقله عنه مقلدوه من العرفاء بالله تعالى وغيرهم .
وأيضاً من قال بما ذكرنا وجب عليه أن يقول إن جميع الصحابة
والعرفاء من التابعين ومن بعدهم حتى عرفاء زماننا محفوظون عن
الخطأ فيلزم منه أن الموقوف والآثاروان خالفت المرفوع يجب
العمل بها . وإذا كانت الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم من
العرفاء بالله تعالى من العارفين ألبتة فأين الدليل الذى أخرجهم عن
عموم جمع العارفين ؟ ولم يوجد ، فقياساتهم الشرعية الشريفة
محفوظة عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً لما أنهم عرفاء محفوظون
عنه فى جميع ما أخذ عنهم ولو قياساً جلياً أو خفياً ، فبطل حينئذ
قول ابن العربى فى نفي قياسات الأئمة الأربعة إذا كانت
مستجمعة لشروطها (بأن القياس ممن ليس بنبى حكم الله فى دين
الله بما لا يعلم الخ) وقول ابن العربى بأن المصيب واحد من
المجتهدين لا بعينه وليس هذا القول الأخير قول ابن العربى فقط
بل هو المختار عند أهل السنة والجماعة ، فالقول بحفظ جميع
العرفاء يبطل هذا القول المختار عندهم . نعم قدثبت الحفظ فى جميع
العارفين بالله تعالى عند أهل الحق بمعني سنذكره ومنهم الأئمة
الأربعة وكثير من مقلديهم . قال الشيخ الأستاذ أبو القاسم القشيرى

في "رسالتـه" (فإن قيل فهل يكون الولى معصومـاً؟ قيل أما
وجوباً كما يقال فى الأنبياء فلا ، وأما أن يكـون محفوظاً حتى
لا يصر على الذنوب — وإن حصلت هنات أو آفات أوزلات —
فلا يمتنع ذلك فى وصفهم . ولقـد قيل للجنيد العارف يزنى يا أبا
القاسم فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال : وكان أمر الله قدراً مقدوراً
انتهى) وقال الإمام جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى فى "العرف
الوردي فى أخبار المهدى" (إن الفرق بين النبي والولى من وجوه .
منها أن النبي يكون معصوماً والولى لا يكون كذلك بل يكون محفوظاً
يعني يمكن أن يصدر من الولى الخطأ والزلـة ولكن لا يصر على
ذلك كما قيل: الولى ولى وإن أتى حداً أو أقيم عليه ما لم يخرج لحد
الفسق بإصرار و إدمان ينفى ظاهر الحكم عنـه بالولايـة) انتهى

قوله فصدوره عنـه مستحيل لضرورة صدق المخبر
(ص ٢٣٠)

قلت : هـذا فرع ثبوت الخبر وأين هو؟ على أن أخبار
الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليـه وسلم فى الأنبياء بالعصمة
وجدت أكثر ما يكون ؛ ومع هذا قد قال العلامة فى "عمدة المريد"
(إن القول فى العصمة بالإستحالـة باطل) وأيضاً إخبار الصادق
صلى الله تعالى عليـه وسلم بعدم الخطأ قد وجد فى سيدنا الصديق
الأكبر وسيدنا الفاروق الأزهر رضى الله تعالى عنهما تحقيقاً وفى
سيدنا على المرتضى وفى سيدينا الحسنين رضى الله تعالى عنهم ظناً

كما مر . فيجب القول بعصمتهم بمعنى إستحالة صدور الذنب والخطأ
كليهما عنهم ؛ على أن خبر الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بالعصمة
فى الحكم وعدم وقوع الخطأ فيـه لا يدل إلا على حفظه عنـه لا
على عصمته عنه بمعنى الإستحالـة ، فمعنى الحديث على تقدير ثبوته
أن الخطأ لا يقع عن المهدي فى الحكم لا أن وقوع الخطأ عنه فيـه
يستحيل عليه ، كما أن خبره صلى الله تعالى عليـه وسلم بعدم بقاء
من على ظهر الأرض على رأس مائـة سنـة من اليوم الذى أخبر
فيه بـه لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر إلا كذلك لا على أنـه
يستحيل بقاء جميعهم وبعض منهم على رأس مائـة سنة ، وكما أن
خبره صلى الله تعالى عليه وسلم فى أبى بكر رضى الله تعالى عنـه
(يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر
بعده إلا كذلك لا على أن إستخلاف غيره بعـده صلى الله تعالى
عليه وسلم مستحيل كما اعترف بـه المعترض فى "رسالـة" فى
تأويل (حديث نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث ما تركنا
صدقة) ثم إن لفظ "المؤمنون" فى لفظ الحديث جمع محلى باللام
فهو يفيد الإستغراق فمعنى الحديث أنـه يأبى الله وجميع الصحابـة
عن استخلاف أحد سوى أبى بكر. وإجماع الصحابـة حجة قطعية
لا سيما والمخبر بـه الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليـه وسلم
فمن أنكر حقيـة أوليـة خلافة سيدنا أبى بكر رضى الله تعالى
عنـه فهو كافر من حيث إنكار الحجة القطعية التي أخبر بوقوعها
صلى الله عليـه وسلم . والحديث صحيح صحيح البتـة من أحاديث

"الصحيحين" وكما أن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن مهدى آخر الزمان من ولد سيدنا الحسن المجتبى ، وبأنه "يواطئ اسمه اسمى ويواطئ اسم ابيه اسم أبى" لا يدل إلا على أن الأمر لا يقع إلا كذلك لا على إستحالة أن يكون غيره المهدى ، فتبين بهذا أن الإستحالة الآتية عن خصوص المخبر صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعتد بها فى الحكم باستحالة الخطأ فى الحكم ، وباستحالة صدور الذنب مطلقاً ، وباستحالة الذنب مطلقاً ، والخطأ مطلقاً ؛ على أن خصوص المخبر لو كان معتداً به فيها لكان الحفظ فى الأولياء والعصمة فى الأنبياء والملائكة شيئاً واحداً لأن الحكم بحفظ جميع العارفين قد ثبت بإخبار أهل الكشف فمن كان عنده خبرهم مفيداً للقطع واليقين مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة" وشفاهاً فلا بد له من القول باستحالة الخطأ ولو اجتهادياً فى جميع العرفاء بالله ولو كانوا أئمة" اربعة" أو مقلديهم بها فما بقى الفرق حينئذ بين العصمة والحفظ . وهل هذا إلا خروج عن الصواب .

قوله ومثل هذا لا يوجد فى غيره من الأولياء (ص ٢٣٠)

قلت : تقييد لفظ "غيره بالأولياء" ليس فى كلام ابن العربى ولو قيد كلامه به فجميع الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت لا شك فى كونهم من الأولياء بل فى كونهم من كبارهم وساداتهم ، ولا شك أيضاً فى كونهم أئمة من أئمة الدين ، فظهر أن مفاد

قول ابن العربى ليس لإثبوت العصمة عن الخطأ فى الحكم فى سيدنا المهدى رضى الله تعالى عنه دون آبائه الكرام ودون سيدنا الحسين وأبنائه من الأئمة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم بل دون سيدتنا فاطمة الزهراء أيضاً على نبينا وعليها وعلى أبنائها وعلى بعلها الصلاة والسلام . وقد مر منا البحث تماماً على قول ابن العربى هذا فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع اليه .

قوله فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب الخ (ص ٢٤٨)

قلت : قد سمعت من كلام الأولياء العرفاء وفيهم من هو أعظم شأناً من ابن العربى ما يشهد بأنه يكون الأمر كما قاله بعض أهل المذاهب ، وبأن قول ابن العربى هذا ومن اقتفى إثره فيه غير صحيح ، ومن العجب أن المعترض من أدانى مريدي حضرة العارف السرهندى المجدد للألف الثانى قدس الله تعالى سره ومع هذا عبر عنه "بمن زعم من بعض أهل المذاهب" ففيه من سوء الأدب حيث حكم أن قوله مجرد زعم ومردود وتحكم وغير آئل إلى حجة ولو ضعيفة داحضه وعبر عنه "ببعض أهل المذاهب" وهو أعلى شأناً من ابن العربى فى المعرفة والكشف والإلهام والتعريف الإلهى ، وهو الذى ربى شيوخ شيوخ شيوخ المعترض وكملهم وهذبهم ؛ على أنه قد كثر الخطأ فى مكاشفات ابن العربى وفى شطحياته ولم يعرف منهم كثرة الخطأ فى الكشف ولا الشطحيات

الغير اللائقة بالتمسك بها فعند تعارض الكشفين يرجح كشفهم ويترك كشفه بكشفهم . وأيضاً قدثبت أن اليهود خذلهم الله تعالى دسوا على ابن العربي دسائس فى تصانيفه فلعل هذا القول من دسائسهم ولم يثبت دس أحد فى أقوالهم وكشوفهم فبقيت غير معارضة ما لم يدل دليل على أن هذا الكلام من كلمات ابن العربي بلاريب . وإذا كان قول ابن العربي حجة قطعية شفاهية عند المعترض لأجل أنه عارف بالله تعالى فما باله لا يجعل قولهم وهم عرفاء بالله تعالى وفيهم من هو أعلى شأناً من ابن العربي فيما ذكرنا كقوله . فقوله (وهو تحكم من القول من غير أول الخ ص ٢٤٨) أشنع وأقبح بحيث يجب رده ؛ على أن قول المعترض يفيد أن بعض أقوال العارفين ولو كانوا أعظم شأناً من ابن العربي يجب الطعن فيه وهو تحكم وليس له حجة ولو ضعيفة داحضة . وليس مذهب الرجل ما بداله بمجرد رأيه بل المذهب والدين عبارة عن شئ واحد وهو ما يشهد له نصوص الكتاب والسنة أو ظواهرهما وعبارتهما أو إشارتهما أو دلالتهما أو اقتضاءهما والإجماع والقياس الشرعى بشروطه المأمور به من الشارع ، وما كان مذهب الأئمة الأربعة إلا هذا فهو الدين الخالص . والحمد لله تعالى على ذلك ، فلا هدم من المهدى رضى الله تعالى عنه لبنيان الآراء والمذاهب من أصلها إن شاء الله تعالى .

قوله وعند كل من هو على قدمه من العارفين (ص ٢٤٩)

قلت : أفاد كلام المعترض هذا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء العظام ومنهم قطب الأقطاب الشيخ محى الدين الجيلانى قدس الله تعالى سره العزيز الذى قال: على رؤس الأشهاد — وهم سبعون ألفاً تخميناً وفيهم كبار أولياء الله تعالى وساداتهم — " قدمى هذه على رقبة كل ولى لله تعالى " وثبت قطبيته بالإجماع بلا نزاع ، ومنهم العارفان الشبلى وأبوحمزة البغدادى ، ومنهم المشائخ العرفاء السرهندية رحمهم الله تعالى ، وفيهم من هو أعلى شأناً من أمثال ابن العربي ، وأن سيد الطائفة الشيخ جنيد البغدادى ليسوا على قدم سيدنا المهدى رضى الله تعالى عنه ، وأنهم ليسوا على بصيرة من الأمر ، نعوذ بالله من كل واحد منهما . فهذا من أسوء كلمات المعترض التى ينبغى إحتراقها ، وقد مر أن القياس الشرعى وإن لم يكن صائبا فيما عند الله تعالى فهو رأي شريف مأمور به من الشارع ، وأن صاحبه على بصيرة كاملة فى الأمر زائدة كمالا من بصيرة أمثال ابن العربي ، وأنه يفيد الحكم الحق بحسب ما عندهم من العلم ، وأن كل مقلد للأئمة الأربعة على وفق الألوف المؤلفة من الأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم من مقلديهم فهم ممن ثلج صدره بعلومهم التامة ومعارفهم الكاملة ، والحمد لله تعالى على ذلك . والقياس الشرعى بشرطه ليس مذموماً عند الأئمة الأربعة وأكثر العرفاء بالله تعالى وأكثر الفقهاء والمحدثين وغيرهم ، كما أنه

ليس بمذموم عند سيدنا المهدى رضى الله تعالى عنــه. وأين مجرد رأي مخالف للنص فى المذاهب الأربعــة؟ فإن وجد فهو لا يعمل بــه على قول الفقهاء، ووجب العمل بــه على قول من قال: إن أهل الكشف عندهم رسول الله صلى الله عليــه وسلم موجود فإذا لم يجدوا حكماً أخذوه منــه يقظةً وشفاهاً، وقول من قال: إن جميع العرفاء بالله تعالى محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً فان الأئمة الأربعــة من سادات أهل الكشف والعرفاء وكبراءهم.

قوله وما أشبه مقلدة المحدثين من أهل الظواهر (ص ٢٤٩)

قلت: إذا كانت الأئمــة من كمل المحدثين ومن كمل اهل الظواهـر والبـواطن والكشوف والإلهامـات والتعريفــات الإلهيــة فمقلدتهم وهم أكثر المحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى والفقهاء العظام أعظم شانا وأعلى كعباً من مقلدة القلائل من المحدثين أهل الظواهر، ومن مقلدة القلائل من العرفاء بالله تعالى الغير المقلدة للمجتهدين فى إتبـاع النصوص، وفى تحريم القياس فيما وجدت النصوص أو نص واحد فيــه، وفى عدم التقليد لمذهب مبتدع الذى ليس فيــه إلا مجردة الآراء، وفى الفوز بتوحد الوجهــة إليــه صلى الله تعالى عليــه وسلم، وفى أخذ الدين الخالص الذى هولله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى التطيب بالشريعة الطرية العطرة المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن جواز القياس الشرعى للمجتهد مأمور به من الشارع أيضاً مشافهةً، فليس العمل به

إلا العمل بالشريعة الطرية المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم، فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا؛ على أن القول بجواز تقليد المحدثين أهل الظواهر وتقليد العارفين الغير المقلدة إذا لم يكونوا مجتهدين أو بوجوبــه خروج عن الإجماع ولم يدل دليل عليــه من دلائل الشريعة العطرية المعطرة، ومن أدعى ذلك فليأت بــه. وأيضاً إلتزام تقليــد أولئك المحدثين وأولئك العارفين وإن كانوا مجتهدين إلتزام أورد عليه المعترض ما أورد فيما قبل من أنــه إخلال بتوحد الوجهة إليــه صلى الله تعالى عليه وسلم، وإشراك خصوص معه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيان بالثنويــة، وترك واجب، وارتكاب حرام، ومتابعة لذلك المعين دونــه صلى الله تعالى عليــه وسلم فلا فوز فى مقلدتهم بتوحد الوجهة إليــه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً. ونحن لا نقول بهذا لا فى مقلدة الأئمــة الأربعة ولا فى مقلدة سائر المجتهدين ولا فى مقلدة هؤلاء. وإن أبى المعترض إلا أن الأئمــة الأربعة ليسوا بمحدثين أصلاً، وليسوا من العارفين حتماً، وأن مقلديهم من المحدثين والعارفين ليسوا كذلك قطعاً حتى أنهم جميعهم ليسوا بمحدثين مثله أيضا وعارفين مثله أيضاً وحتي أن جميع مقلديهم ولومن المحدثين والأولياء العرفاء والفقهاء العظام ليسوا كمقلدة مثله أيضاً، فإلى الله صريخ المؤمنين النائزين بالحق على رغم أنوف المعاندين المبطلين الذين خسروا خسراناً مبيناً، ودحضوا فى ورطات الفسوق والفجور شكاً وميناً. والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم كما أخذوا الشريعة الطرية عن ظاهره

صلى الله تعالى عليه وسلم فصاروا به محدثين وفقهاء كذلك أخذوها عن باطنه أيضاً كشفاً وإلهاماً وصفاءً ، فليت شعرى ما أعظم شأنهم وما أعلى مكانهم ، ممن كان صوفياً كاشفاً لا محدثا ، وممن كان محدثا لا صوفياً كاشفاً ؛ ولوفرض أن ابن العربى وأمثالـه كانوا من الجامعين لها فقد تحقق الجمع بينهما للأئمـة الأربعة وكثير من ذويهم أزيد مما كان فيهم .

قوله ومنهم من عـدمع ذلك فى طبقـات الفقهاء الخ (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كان الفقهاء عند المعترض مذمومين عاملين بمجرد الرأى معرضين عن الكتاب والسنـة فيجب عليـه محو أسامى من عد فى طبقات الفقهاء منهم عن تلك الكتب التى فيها كذلك ، والرد والقدح على مصنفيها من حيث أنهم عدوا ذلك البعض من الفقهاء من الصوفيـة أو المحدثين ؛ على أنـه قد اعترف المعترض بهذا الكلام أن من الفقهاء من هو من العارفين بالله تعالى ومن المحدثين ونحن نقول إن أكثر فقهاء الأئمـة الأربعة كذلك .

قوله فمقلدة هاتين الطائفتين الخ (ص ٢٤٩)

قلت : لما كانت مقلدة المذاهب الأربعة مقلدة الأئمـة الأربعة وهم من سادات كلتا الطائفتين وكبرائهم فهم مقلـدة كلتا الطائفتين بلا ريب فهم أسعد الناس بالمهدى رضى الله تعالى عنـه من مقلدة

إحدي الطائفتين فقط وإن كانت هى سعيدةً بـه إن شاء الله تعالى . وأما أعداء سيد ساداتنا المهدي رضى الله تعالى عنـه فليسوا إلا المدعين الضالين الرافضين أو المارقين وإن عدوا أنفسهم من المحدثين (١) أو الفقهاء أو الصوفيـة فهم توابع لمجرد الرأى المناقض لسنتـه صلى الله تعالى عليه وسلم . فجميع ما ذكره ابن العربى وهذا المعترض فى شأنهم بعد التعبير عنهم "بالفقهاء" إنمـا هو عائد إلى أولئك المدعين الضالين أو إلى أنفسها إن لم يكونوا أهلاً لذلك بشهادة الحديث . وباقى كـلام المعترض قد أتممنا الرد عليـه فيما سبق . والسؤال ــ بأن الإمام المهدى حين يظهر يقلد أى مذهب من المذاهب الأربعـة من الفقيـه الذى لا يعرف حقيقـة حاله من أنـه مجتهد حافل للعلوم الدينيـة الجمة ووارث لمـا بلغ بـه جده ، صلى الله

---

(١) قلت وقد صرح العارف السرهندى المجدد للالف الثانى فى المكتوب الخامس والخمسين من المجلد الثانى من "مكتوباته" أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يعمل بهذه الشريعة ويتبع سنة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح نسخ هذه الشريعة ، وكاد العلماء من اصحاب الظواهر أن ينكروا على احكامه الاجتهادية على نبينا وعليه الصلاة والسلام لغاية دقتها وغموض مأخذها وبز عمونها مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونصه (وحضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول كه متابعت اين شريعت خواهد نمود ، واتباع سنت آن سرور عليه وعلى آله الصلاة والسلام خواهد كرد ، نسخ اين شريعت مجوز نيست ، نزديک است كه علماء ظواهر مجتهدات اورا على نبينا وعليه الصلاة والسلام از كمال دقت وغموض مأخذ انكار نمايند ومخالف كتاب وسنت دانند) ــ النعمانى

تعالى عليه وسلم أو من الفقيه الذى كان يعرف حاله – سؤال
إسترشاد أو استطلاع على أزيد مما اطلع عليه فى هذا الباب ؛ أو
إرشاد لمن لا يعرف أنه عارف بحاله ، لا بجعله مردود القول ،
وممن صدق عليه هنات ابن العربى ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما
لكل امرئٍ مانوى ، وقد تقدم أن تقليد غير المجتهد ولو محدثاً أو
عارفاً حرام بالإجماع .

قوله وأما الذائقون لصفو رحيق الخ (ص ٢٥٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأكثر مقلديهم سادات لمن
بعدهم فى هذا الباب وإن محبة أهل بيت الرضوان لا سيما كلهم
وسادات ساداتهم الأئمة الإثنى عشر كمحبة الصحابة سيما الخلفاء الأربعة
والحسنين الكرام رضى الله تعالى عنهم من أوجب ما أمر الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ، وكذلك محبة المهدى
رضى الله تعالى عنه من أوجب ما أمرا به فاما المؤمنون فيرجون
شفاعتهم من صميم القلب ويعاملون معهم معاملة العبيد الكاملة مع
الموالى ويموتون فى هواهم ويتمسكون بما هدى الله تعالى به جدهم
صلى الله تعالى عليه وسلم . وهكذا من رأى منهم المهدي حين يظهر
يكونون معه سراً وجهاراً وظاهراً وباطناً ويعينونه على نوائب الحق
صدقاً ويقينا ، أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون . وأما
المنافقون أو الرافضة شيعة إبليس أو الخارجة الذين غابوا فى
سرداب النفاق فيدعون دعوى الحب معهم ومع آلهم ودعوى الحب

مع المهدى ويعاملون معهم ومعه معاملة الأعداء الأشداء ذوى
الشرور والبغضاء ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان
هم الخاسرون . وجميع مقلدى المذاهب الأربعة برآء من هذا البلاء
إن شاء الله تعالى وليست المعاداة بالأئمة الأربعة ومقلديهم ولو
كانوا عرفاء بالله تعالى أو محدثين من شروط محبة أهل البيت المرتضى
كما أن المعاداة بالصحابة ليست من شروطها فتلك المعاداة شر إتخذه
من اتخذ إلهه هواه ، فأقلعه عن الإستمساك بالحق والهدى وأدحضه
فى جب الغى والردى .

وأما دعوى مناداة الجدث إن حملت على الحقيقة كما هو الظاهر
من كلام المعترض فكذب صدر عنه ، وأين الكشف فيه ؟ حتى
يظن صدقه فيها فهو تكلم بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وإن
أراد المناداة المجازية فلا يخلو عنها جدث أحد من المؤمنين .

وما نقله المعترض عن بعض أهل العلم فإن كان ثابتاً بالحديث
الصحيح فهو حق على الرأس والعين ولا مرد له وإلا فالتكلم بأمور
الغيب من غير وجه شرعى حرام ولو كان المتكلم به من أهل
العلم . وأظن أن مراد المعترض ههنا " ببعض أهل العلم " ههنا هو
الشيخ الرافضى الذى كان من أخص أحباب المعترض فى الأيام
التى كانت الحكومة فيها فى بلدتنا هذه لبعض الرفضة الملعونة
السابقة ، وكان يحب المعترض حباً كثيراً ويراعيه بالألوف الكثيرة
من النقود ، ويجئ فى بيته فى الضيافات ، وكان ذلك الشيخ الرافضى
معظماً عنده وصديقاً صادقاً لهذا المعترض وكان هو الشيخ النجدى

في نفس الأمر .

قوله لا يستبعد هذا مما يشاهد من تمارن الخ (ص ٢٥١)

قلت: قد تقدم الجواب عن هذا الكلام بما لا مزيد عليه
وبعد اللتيا واللتى نقول : لا يستبعد بعد أن كانت المقاتلة فضلاء
وعلماء خير أن يكون مقاتلتهم كمقاتلة عسكري سيدنا على وسيدتنا
عائشة رضى الله تعالى عنهما فى وقعة الجمل ، وعسكرى سيدنا على
ومعاوية رضى الله تعالى عنهما فى وقعة صفين ، ومن المعلوم أنه
لم يكن جميع من كان فى الطرفين فى الوقعتين مجتهدين فكما لا عتب
عليهم بتلك المقاتلة عند أهل الحق لا عتب على هؤلاء الفقهاء بها
أيضاً . وكما أن اجتهاد من كانوا معهم وهم غير مجتهدين أخرجهم عن
حيز العتاب كذلك إجتهاد الإمام أبى حنيفة والإمام الشافعى أخرج
هؤلاء المقاتلة من مقلديهم عن حيز المعاتبة . والفطر فى
شهر رمضان لوثبت ما كان أزيد من إراقة دماء المسلمين وهدم
بنيان الرب تعالى . ثم إنه ليس هذه القاتلة مقتصرة على الفقهاء
ولقد أخبرنا بوقوع مثلها فى الصوفية والمحدثين أيضاً فإذا كان
وقوعها فيهم ليس عيباً يخرجهم عن الإيمان وعن هنات ابن العربى
ومن تبعه ولا يجرهم إلى الفسوق والفجور فالفقهاء الكرام كذلك ،
رحمهم الله سبحانه وتعالى الطوائف الثلاث وصانهم عما شانهم . ومن
كان من أهل البصر والبصارة من أهل المذاهب ومقلديهم فلم
يجرم القول بعصمة أئمتهم كعصمة الأنبياء . وأما العصمة بمعنى الحفظ

كالعصمة فى أهل الإجماع فقد أثبته المعترض فى جميع العارفين
فثبوتها فى الأئمة الأربعة الذين هم من ساداتهم أشد وأقوى وأتم
وأولى . وأما الجهلة من أهل المذاهب فالله تعالى أعلم بأحوالهم ، وما
سمعنا منهم القول بالعصمة فى أئمتهم ؛ ولو فرض صدوره عن
بعض جهلتهم فحالهم كحال بعض أتباع المعترض ومقلديه وكحال
بعض مقلدي ابن العربى وغيره حيث يجزمون بالعصمة فيهم
ومن العجب أن مقلدة أهل الظواهر من المحدثين ومقلدة العارفين
الغير المقلدة يظنون جزم الحق فى إمامهم ومقلديهم ولا يقولون
بالحق فى أقوال الأئمة الأربعة إذا خالفت قوله . فمقلدة هؤلاء ليسوا
إلا كمقلدة الأئمة الأربعة بلا فرق ، وأين القول المختار أن
المصيب واحد من المجتهدين لا بعينه حينئذ ؟

قوله حيث لا يبالون فى تبديع من ترك الخ (ص ٢٥٢)

قلت: هذا كذب وافتراء منه على فقهاء زمانه ومحدثيه
رحمهم الله تعالى فإنهم ما كانوا يبدعون إلا من أخذ بأقوال الرافضة
وتمسك تمسك العمل بها أو الإعتقاد ، ولا يقعون فى عرض أحد
الا فى عرض هؤلاء . وأيضاً ما كانوا يبدعون إلا من ترك قول
إمامه وإمام آبائه وإمامهم مجتهد بقول مجتهد آخر أو بحديث
آخر وتنقص إمامهم ومقلديه تنقيصاً شديداً و طعن فيهم طعناً
بعيداً ، ولم شهادة من الأحاديث القوية أيضاً . وإذا تأمل المنصف
فى مقدمة هذه " التعاليق " وجد ما قلنا حقاً ألبتة فجعل المعترض

هذا التبديع من باب تبديع من ترك قول إمامهم بقول مجتهد آخر أو بحديث صحيح يخالف رأيه تنمية شقية خارج عن قانون الملة البيضاء. ولاريب أن تبديع من كان من أحد هذين الفريقين الضالين أو معهما والوقوع فى عرضه باستحلاله ليسا من محرمات الله تعالى بل هو جائز مباح فى محل وواجب فى محل آخر كما بينه الإمام حجة الاسلام الغزالى فى بحث الغيبة ، ويجب التعزير على هؤلاء الحمقاء وأمثالهم قولاً أو فعلاً . فاما قضاة الإسلام وولاته فيعزرونهم ويحبسونهم إن ثبت أحد هذين الأمرين عليهم ولو فى غير حال المباشرة ، ويجوز لكل واحد من المسلمين أن يعزرهم قولاً أو فعلاً حين مباشرتهم بأحد هذين الأمرين فإنهم ممن خانوا الشريعة البيضاء والملة السمحاء وأماتوا حقها فأماتهم الله تعالى إماتة أبدية . وقد مر تحقيق معنى قول الفقهاء بوجوب التعزير على المنتقل من مذهب إلى مذهب . والرجوع إليه يعين أن ما قال المعترض فى معناه ليس مراداً منه ومؤداه فمن رأى أن هاتين الطائفتين المبدعتين مصداق أقوال ابن العربى وهذته الشديدة فى كل موضع طعن فيه على الفقهاء فهو فائز بالصدق والصفاء .

oooooo

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله
بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

فهرس ما فى الجزء الأول من (ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات)

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الأولى

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثـة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحه

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

فهرس الايات

(١) ووقع فى الاصل المخطوط " الالعنة الله على الكاذبين " ولفظ القرآن مانقلناه — النعمانى

فهرس الاحاديث والآثار

أن الوتر مثل صلاة المغرب ،
هذا وتر الليل ، وهذا وتر
النهار ٧٢٣
صلى أنس الوتر ثلاث ركعات
لم يسلم إلا فى آخرهن ٧٢٣
عن ابن مسعود قال: وتر الليل
ثلاث كوتر النهار ٧٢٣ و ٧٢٥
عن الحسن البصرى قال: اجتمع
المسلمون على أن الوتر ثلاث
لايسلم إلافى آخرهن ٧٢٣ و٧٢٥
عن الفقهاء السبعة ومشيخة
سواهم أن الوترثلاث لايسلم
إلا فى آخرهن ٧٢٣
قال صلى الله عليه وسلم :
صلوة المغرب وترصلاة النهار
فأوتروا صلاة الليل ٧٢٥
عن عمر أنه قال: إنى لم أوتر
فقام فصلى بنا ثلاث ركعات
لايسلم إلافى آخرهن ٧٢٥
عن أبى بن كعب مرفوعاً قال:

كان صلى الله عليه وسلم يوتربسبح
اسم ربك وقل يا أيها الكافرون
وقل هو الله أحد ، ولايسلم
إلافى آخرهن ٧٢٦
عن على قال : كان النبى صلى
الله عليه وسلم يوتربثلاث
٧٢٦
عن على فى الجمع بين الأختين
أحلتها آية وحرمتها آية ٧٢٩
عن أبى بن كعب أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان
يوتر فيقنت قبل الركوع ٧٣٠
حديث ابن مسعود فى هذا
الباب ٧٣٠
حديث ابن أبزى فى هذا الباب
٧٣٠
عن علقمة : أن ابن مسعود
وأصحاب النبى صلى الله عليه
وسلم كانوا يقنتون فى الوتر قبل
الركوع ٧٣١

قال عليه السلام : إن الله يكره
فوق سمائه أن يخطئ أبوبكر
فى الأرض ٧٤٩
قال عليه السلام : الحق بعدى
مع عمرحيث كان ٧٥٠

قال عليه السلام: إنى تارك فيكم
الثقلين ٧٧٣
نحن معاشر الأنبياء لانرث ولا
نورث ماتركنا صدقه ٧٧٩
يابى الله والمؤمنون الا أبابكر ٧٧٩

فهرس أسماء الكتب المذكورة في «ذب ذبابات الدراسات» و«التعليقات» ورمز التعليقات (ت)

(ا)

(ب)

(ت)

(ج)

(ش)

(ص)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

فهرس الأعلام

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ش)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

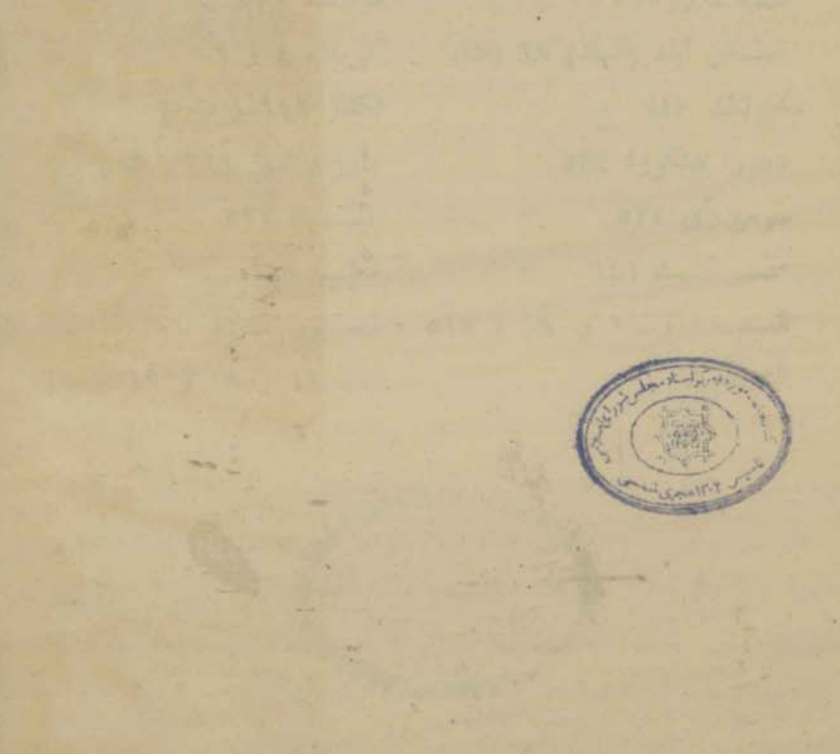
(ل)

(م)

فهرس الامكنة



15/-



و ستنشر اللجنه الكتب الاتيه عن قريب

١- ''مكاتيب النبى صلي الله عليه وسلم'' لابى جعفر الديبلي المحدث و هو اول كتاب جمع فى هذا الباب ،

٢- ''اطراف البخاري'' للشيخ الامام محمد هاشم السندي اجمع كتاب صنف في هذا الموضوع ،

٣- ''مقدمة كتاب التعليم'' للامام مسعود بن شيبة السندى ، و هي مشتملة على مناقب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه و دفع طعن من طعن عليه من الشوافع كامام الحرمين و الغزالى ، و هو كتاب ليس له نظير فى بابه ،

٤- '' بذل القوه فى حوادث سني النبوة'' للشيخ الامام محمد هاشم السندي، جمع فيه جميع الحوادث التي وقعت في زمنه عليه الصلاة و السلام على ترتيب الشهور و الاعوام، و هذا الكتاب مع وجازته لايوجدله نظير في مصنفات الاسلام ،

٥- '' ديوان ابى عطا السندى'' الشاعر المفلق جمعه الاستاذ الدكتور نبي بخش بلوص ،

٦- '' المتانه فى مرمة الخزانه'' تاليف قدوة فقهاء السند العلامة المخدوم محمد جعفر بن ميران بن يعقوب البوبكانى السندى من اعلام القرن العاشر ، هو كتاب ليس يوجد نظيره في المختارات ، و الفتاوي الفقهية، لانه ذكر فيه مسائل من عدة كتب المذهب المعتمدة حتي صار فرداً لا مثل له و كفي به فضلاً ان اعلام السند كالمخدوم محمد هاشم التتوى و المخدوم عبدالواحد السيوستانى وغيرهما استدلوابه في مسائل كثيرة ،

و ايضاً علق عليه الاستاذ ابو سعيد غلام مصطفى قاسمى السندي بتعليقات نادرة و مقدمه بسيطة لا يستغني عنها العالم و المستفيد من الطلبة، و طبعه من احسن مايتصور ،